



Consorzio Interuniversitario Gérard Boulvert

ROBERTO FIORI

IL DIRITTO DI GUBBIO IN ETÀ PREROMANA

UNO STUDIO SULLE TAVOLE IGUVINE

Roberto Fiori Il diritto di Gubbio in età preromana

Jovene

€ 38,00



Pubblicazioni del
Consorzio Interuniversitario Gérard Boulvert

a cura di
Luigi Labruna e Carla Masi Doria

1. Luigi Capogrossi Colognesi, «*Remissio mercedis*». *Una storia tra logiche di sistema e autorità della norma*, 2005.
2. Luigi Labruna, *Romanisti e no*, 2014.
3. Carla Masi Doria, *Poteri, magistrature, processi nell'esperienza costituzionale romana*, 2015.
4. Paola Santini, «*De loco publico fruendo*». *Sulle tracce di un interdetto*, 2016.
5. Thomas A.J. McGinn, *Table IV of the XII Tables*, 2018.
6. Salvatore Antonio Cristaldi, «*In mancipio esse*». *Genesi e assetti di una speciale dipendenza dei liberi in età imperiale*, 2019.
7. LAWINE. *Commercio e consumo del vino nel mondo antico. Aspetti giuridici. Atti del Simposio internazionale, Napoli, 17-18 gennaio 2019*, a cura di Giovanna Daniela Merola - Paola Santini, 2020.
8. Cosimo Cascione, *Diritto romano e giurisprudenza odierna. Studi e miniature*, a cura di Fabiana Tuccillo - Marco Auciello, 2020.
9. Raffaele D'Alessio, «*Quasi sine tempore*». *La dimensione atemporale nel diritto privato romano*, 2021.
10. Luigi Capogrossi Colognesi, *Come si diventa Romani. L'espansione del potere romano in Italia, strumenti istituzionali e logiche politiche*, 2022.
11. Carla Masi Doria, *Roma antica. Narrazioni giuridiche al femminile*, 2023.
12. ATELIER. *Organizzazione produttiva e rapporti commerciali nel mondo romano*, a cura di Alessandro Manni - Giovanna Daniela Merola, 2023.
13. Giovanna Daniela Merola, *Commercio e dogane nell'impero romano*, 2023.
14. *Visioni criminali dell'antico. Crimini e pene tra esperienze e deformazioni*, a cura di Carla Masi Doria - Paola Santini - Luigi Romano, 2024.
15. Roberto Fiori, *Il diritto di Gubbio in età preromana. Uno studio sulle Tavole iguvine*, 2025.

Roberto Fiori

IL DIRITTO DI GUBBIO
IN ETÀ PREROMANA
UNO STUDIO SULLE TAVOLE IGUVINE

Jovene editore

Consiglio scientifico

Jean Andreau (Directeur EHESS, Paris), Luigi Capogrossi Colognesi (Sapienza Roma), Alessandro Corbino (Centro Romanistico Internazionale Copanello), Maria Floriana Cursi (Roma Tor Vergata), Fausto Goria (Torino), Michel Humbert (Paris Panthéon-Assas), Carla Masi Doria (Napoli Federico II), Thomas A.J. McGinn (Vanderbilt, Nashville TN), Pascal Pichonnaz (Fribourg, Svizzera), J. Michael Rainer (Salzburg), Martin Schermaier (Bonn).

*Volume accolto tra le Pubblicazioni del Consorzio
a seguito di valutazione scritta di due revisori anonimi*

Finanziato dall'Unione europea
Next Generation EU, Missione 4 Componente 1 CUP 2022KLW4CM_002.

DIRITTI D'AUTORE RISERVATI

© Copyright 2025

ISBN 978-88-243-2905-7

JOVENE EDITORE

Via Mezzocannone 109 - 80134 NAPOLI
Tel. (+39) 081 552 10 19 - Fax (+39) 081 552 06 87
web site: www.jovene.it e-mail: info@jovene.it

Printed in Italy Stampato in Italia

INDICE

<i>Nota preliminare</i>	p.	IX
<i>Abbreviazioni e segni convenzionali</i>	»	XI

CAPITOLO PRIMO

INTRODUZIONE

1. Le Tavole iguvine e il diritto di Gubbio	»	1
2. Le Tavole iguvine e gli studi di storia del diritto	»	3
3. Piano della ricerca	»	4

CAPITOLO SECONDO

IL CONTENUTO DELLE TAVOLE

1. Le cerimonie	»	7
2. I decreti dei Fratelli Atiedii	»	9
3. La cerimonia piacolare	»	10
3.1. La presa degli auspici	»	10
3.2. Il primo rito: le prescrizioni	»	12
3.3. Il primo rito: le preghiere	»	14
3.4. Il secondo rito: le prescrizioni	»	17
4. La cerimonia di lustrazione	»	19
4.1. La presa degli auspici	»	19
4.2. La formula di allontanamento degli stranieri e le tre circumambulazioni	»	21
4.3. Il primo rito: le preghiere e i sacrifici	»	23
4.4. Il secondo rito: la preghiera e i sacrifici	»	26

CAPITOLO TERZO

IL PROBLEMA DELLA COMPOSIZIONE DEL TESTO

1. Premessa: i libri sacerdotali romani	»	29
2. La <i>communis opinio</i> sulla genesi del testo delle Tavole iguvine	»	35
2.1. La teoria	»	35
2.2. Un primo problema: perché sarebbe stato redatto un testo abbreviato?	»	37
2.3. Un secondo problema: l'ipotesi dell'archetipo	»	41

3. Una diversa ipotesi sulla composizione del testo	p.	42
3.1. Premessa	»	42
3.2. La struttura della sezione sacrificale dei libri sacerdotali: i 'con-		
nettori'	»	43
3.3. La struttura della sezione auspicale dei libri sacerdotali	»	47
3.4. La tecnica della prima citazione e del rinvio interno nella reda-		
zione latina	»	52
3.5. Gli errori, reali e apparenti, del redattore della versione latina	»	54
3.6. Conclusioni	»	57
4. La cronologia dei rituali e lo scopo della trascrizione su bronzo	»	58
4.1. La cronologia dei rituali	»	58
4.2. Lo scopo della trascrizione su bronzo	»	61

CAPITOLO QUARTO

LA SEZIONE AUSPICALE DELLA CERIMONIA PIACOLARE

1. La pronuncia delle condizioni della visione (<i>legum dictio</i>) e la sede di		
'colui che andrà a osservare i segni' (VIa 1-5)	»	65
1.1. L'individuazione di <i>poei angla aseriatu eest</i> e il significato di <i>stiplo /</i>		
<i>anstiplatu</i>	»	66
1.2. Il <i>tremno</i> - e i vari tipi di <i>templum</i> nel diritto augurale romano	»	68
1.3. Il significato di <i>de(r)suo</i> - e <i>mersto</i> - e la differenza tra <i>templum in</i>		
<i>aëre</i> e <i>templum in caelo</i>	»	75
1.4. I beneficiari dell'auspicio	»	79
2. Le regole per una valida auspicazione (VIa 5-7)	»	80
3. La delimitazione del <i>uerfali</i> - (<i>templum minus</i>) (VIa 8-11)	»	81
4. La creazione dello spazio di visione (<i>templum in aëre</i>) (VIa 11-14)	»	86
5. L'indicazione dei segni favorevoli entro il <i>templum in aëre</i> (VIa 15-16) ...	»	88
6. La dichiarazione dell'esito dell'osservazione (<i>nuntiatio</i>) (VIa 16-18)	»	91
7. Il significato di pernaio - e pusnaio -	»	93
8. La funzione dell'auspicazione nella cerimonia piacolare e i suoi pro-		
blemi	»	94

CAPITOLO QUINTO

LA SEZIONE AUSPICALE
DELLA CERIMONIA DI LUSTRAZIONE

1. La prima presa di auspici (Ib 10-11 = VIb 48-49)	»	97
2. La seconda presa di auspici (Ib 13-15 = VIb 51-52)	»	98
2.1. I testi	»	98
2.2. Le teorie che negano l'esistenza di una seconda auspicazione	»	101
2.3. Le teorie che tentano di spiegare la logica della seconda auspi-		
cazione	»	103
2.4. La topografia della lustrazione e lo scopo della seconda auspi-		
cazione	»	107
3. Il problema redazionale delle sezioni auspicali della versione latina	»	109

CAPITOLO SESTO

L'ARSFERTUR-

1. Premessa	p.	113
2. Le interpretazioni della dottrina	»	114
3. L' <i>arſfertur</i> - nella cd. 'cerimonia del cane' (IIa 16-17)	»	116
4. Il primo decreto dei Fratelli Atiedii (Va 1-13)	»	120
5. Il secondo decreto dei Fratelli Atiedii (Va 14-Vb 7)	»	124
5.1. Il testo	»	124
5.2. La prima parte del decreto	»	125
5.3. La seconda parte del decreto	»	129
6. Il terzo decreto dei Fratelli Atiedii (VIIb 1-4)	»	132

CAPITOLO SETTIMO

'COLUI CHE AVRÀ LA *PERCĀ- ARSMATIĀ*':
IL SIGNIFICATO DI *ARSMO*

1. Premessa	»	135
2. I <i>prinuato</i> - e le <i>percā</i> - del <i>ponišiato</i> -	»	136
3. Le formule <i>nerf arsmo</i> , <i>nerf iouiē</i> , <i>arsmahamo caterahamo iouinur</i>	»	141
3.1. Le formule <i>nerf arsmo</i> e <i>nerf iouiē</i>	»	141
3.2. La formula <i>nerf iouiē</i> : stato della dottrina	»	143
3.3. La formula <i>nerf arsmo</i> : stato della dottrina	»	147
3.4. I problemi	»	150
3.5. Analisi della formula <i>nerf iouiē</i>	»	152
3.6. Analisi della formula <i>arsmahamo caterahamo iouinur</i>	»	160
3.7. Analisi del binomio <i>nerf arsmo</i>	»	162
4. La formula <i>arsmor dersecor subator sent</i>	»	167
4.1. Il testo	»	167
4.2. Il significato di <i>persei ocre fisie pir orto est</i>	»	168
4.3. Il significato di <i>arsmor dersecor subator sent</i>	»	171

CAPITOLO OTTAVO

'COLUI CHE AVRÀ LA *PERCĀ- ARSMATIĀ*':
IL SIGNIFICATO DI *AŖMUNE*

1. I testi	»	179
2. Le interpretazioni della dottrina	»	181
3. <i>Semo Sancus</i> e <i>Hercules</i>	»	185
4. Il culto di Ercole all' <i>Ara Maxima</i> (e i <i>Lupercalia</i>) come rito di primazia	»	191
4.1. Il culto dell' <i>Ara Maxima</i>	»	191
4.2. I <i>Lupercalia</i>	»	196
4.3. Riti di primazia	»	199
5. Divinità della guerra e culto della <i>sehemeniā</i> -	»	202
5.1. <i>Semo Sancus</i> e <i>Šerfo- Martio</i> -	»	202
5.2. <i>Vofiono</i> -	»	208
5.3. Il culto della <i>sehemeniā</i> -	»	210
6. La seconda cerimonia di lustrazione (Ib 40-44 = VIIa 46 e 51-54)	»	213

7. La cerimonia delle semenies tekuries (Ilb 1-29) e il quarto decreto dei Fratelli Atiedii (Vb 8-18)	p.	218
8. Il significato di ařmune	»	222

CAPITOLO NONO

LA CONDIZIONE GIURIDICA DELL'ARŞFERTUR-

1. Premessa	»	225
2. Il confronto con Roma: cerimonie piacolari e <i>lustratio exercitus</i>	»	227
3. Magistratura e sacerdozio: l'esempio romano e la logica della competenza	»	231
4. Sacerdozio e magistratura presso i popoli italici	»	234
4.1. I Fratelli Atiedii	»	234
4.2. I magistrati	»	237
4.3. Il <i>sacerdos Etruriae</i>	»	244
5. Conclusioni	»	246

CAPITOLO DECIMO

LE STRUTTURE DELLA COMUNITÀ

1. <i>ocri</i> -	»	249
2. <i>totā</i> -	»	252
3. <i>poplo</i> -	»	261
4. <i>nomen</i> -	»	263
5. <i>trifu</i> -	»	266
6. I rapporti tra le strutture della comunità	»	269
6.1. Le ipotesi di Prosdocimi e Rix	»	269
6.2. Ipotesi ricostruttiva	»	272

CAPITOLO UNDICESIMO

LA FORMA COSTITUZIONALE

1. Le ricostruzioni della dottrina	»	277
2. La costituzione romana in età arcaica	»	281
3. Il contesto dell'Umbria preromana	»	285
4. I dati delle Tavole iguvine	»	287
5. La città 'italica'	»	293

CAPITOLO DODICESIMO

MEŘS-

1. Le tradizioni giuridiche dell'Italia antica	»	297
2. La 'scoperta' del diritto come atto di misurazione della realtà	»	301
<i>Bibliografia</i>	»	307
<i>Indice delle fonti</i>	»	347

NOTA PRELIMINARE

Le fonti: riferimenti e trascrizione

I luoghi delle Tavole iguvine sono indicati solo con il numero della tavola, seguito dall'indicazione del lato (a/b), nelle tavole opistografe, e della riga. A volte, per facilitare i riferimenti, ho ulteriormente diviso il testo in clausole indicate da numeri posti tra parentesi quadre.

I brani delle Tavole iguvine sono riprodotti in un testo che integra l'edizione diplomatica di Aldo Luigi Prosdocimi¹ con le annotazioni contenute nel suo *apparatus*, al fine di consentire una lettura non eccessivamente problematica, in un'opera che ha intenti storico-giuridici e non filologici. Per completezza, le lezioni originali sono comunque riprodotte nelle note a pie' di pagina. I restanti testi sabellici sono riportati secondo l'edizione curata da Michael H. Crawford², quando non altrimenti indicato.

Secondo le consuetudini, i testi in alfabeto nazionale sono trascritti in grassetto, quelli in alfabeto latino in corsivo. Sempre per rispettare le consuetudini, la lettera corrispondente al suono /ɥ/ dell'umbro è trascritta come <v> quando in alfabeto nazionale e come <u> quando in alfabeto latino, benché il medesimo suono nelle parole latine sia segnato <v>, com'è usuale negli studi di diritto romano. Un'innovazione dell'alfabeto umbro è stata l'introduzione di un segno per il suono [ʒ] derivato dalla /d/ intervocalica (ma talora anche quando precede o segue una consonante)³, trascritto <ř>; nell'alfabeto latino il suono corrispondente è scritto <rs>. Nella trascrizione, con <ś> <ç> si indica la fricativa palatale sorda [ʃ].

In considerazione del fatto che per i sostantivi/aggettivi/pronomi umbri non sempre è attestato il nominativo e non sempre è pacifica la ricostruzione etimologica, ho adottato il sistema⁴ di trascrivere il solo tema, lasciando invariata la parola così come compare nei due alfabeti. Così, ad es., **kringātro-* o **krinkātro-*, che figura all'acc. sing. **krenkatrum**, **krikatru**,

¹ PROSDOCIMI 1984, p. 171 ss.

² CRAWFORD 2011.

³ Per i profili fonetici cfr. MEISER 1986, p. 222 ss.

⁴ Proposto da WEISS 2010, p. 26.

cringatro ed è un sostantivo con tema in -o-, sarà trascritto a seconda dei casi **krenkatro-**, **krikatro-** o *cringatro-*. Per le stesse ragioni, sarà segnata la quantità della sola vocale tematica (ad es. *totā-*, e non *tōtā-*). Quando una forma compare in entrambi gli alfabeti, tranne il caso in cui ci si riferisca a un testo specifico, nei richiami si darà la preferenza a quella in alfabeto latino. Nelle parole latine, la quantità vocalica è segnata solo quando rilevante per ragioni linguistiche.

Sigle impiegate nel testo

Per ragioni di brevità, ho utilizzato una serie di sigle il cui valore è spiegato nel testo, ma che potrebbe essere utile riprodurre qui sinteticamente, in ordine alfabetico:

- [A] testi di diritto auspicale
- [L] cerimonia di lustrazione
- [L₁] primo rito di lustrazione
- [L₂] secondo rito di lustrazione
- [^L] redazione in alfabeto latino
- [P] cerimonia piacolare
- [P₁] primo rito piacolare
- [P₂] secondo rito piacolare
- [^P] testi di preghiera
- [^R] testi contenenti prescrizioni rituali
- [S] testi di diritto sacrificale
- [^U] redazione in alfabeto umbro

Le sigle possono anche combinarsi tra loro: così, ad esempio, [^P^U] indica il testo della cerimonia piacolare nella redazione in alfabeto umbro, [^S^R] i testi di diritto sacrificale contenenti prescrizioni rituali, ecc.

* * *

Nella redazione del libro, per i problemi di archeologia ho potuto avvalermi delle discussioni con l'amico Gabriele Cifani, che ringrazio.

Diego Poli ha letto, come accade ormai da trent'anni, anche questo lavoro. In questo tempo, i suoi insegnamenti hanno inciso profondamente sulla mia formazione e le mie ricerche: questo libro gli deve molto di più di quanto traspaia dalle citazioni.

Nel dare alle stampe il lavoro nella collana del Consorzio Gérard Boulvert, che è stata curata – insieme a Luigi Labruna – da Cosimo Cascione, non posso non rivolgere il pensiero all'amico carissimo, prematuramente scomparso, che con la sua intelligenza ha illuminato i nostri studi e con la sua allegria ha arricchito la vita di chi gli ha voluto bene.

ABBREVIAZIONI E SEGNI CONVENZIONALI

Abbreviazioni linguistiche

aated.	antico alto tedesco	got.	gotico
aavest.	antico avestico	gr.	greco
abl.	ablativo	hitt.	ittita
acc.	accusativo	i.e.	protoindoeuropeo
aind.	antico indiano	imp.	imperativo
aingl.	antico inglese	ind.	indicativo
airl.	antico irlandese	lat.	latino
aisl.	antico islandese	lit.	lituano
alb.	albanese	loc.	locativo
ant.	anteriore	marr.	marrucino
apers.	antico persiano	masch.	maschile
apruss.	antico prussiano	mgall.	medio gallese
arm.	armeno	neutr.	neutro
asass.	antico sassone	nom.	nominativo
aslav.	antico slavo	osc.	osco
avest.	avestico	pass.	passivo
avv.	avverbio	perf.	perfetto
brit.	britannico	pl.	plurale
celtib.	celtiberoico	pres.	presente
dat.	dativo	protogerm.	protogermanico
dual.	duale	protoit.	protoitalico
enotr.	enotrio	rec.	recente
eol.	eolico	sing.	singolare
etr.	etrusco	sudpic.	sudpiceno
femm.	femminile	ted.	tedesco
fut.	futuro	umbr.	umbro
gallic.	gallico	voc.	vocativo
gen.	genitivo		

Abbreviazioni bibliografiche e di fonti

AM	<i>Audacht Morainn</i> (ed. F. Kelly), Dublin 1976, Dublin Institute for Advanced Studies.
ĀSS	<i>Āśvalāyana Śrautasūtra</i> (ed. K. Mylius), Wichtrach 1994, Institut für Indologie.

BhG	<i>Bhagavadgītā</i>
CIH	<i>Corpus iuris Hibernici</i> (ed. D. A. Binchy), I-VI, Dublin 1978, Institiúid Ard-Léinn Bhaile Átha Cliath.
CIIC	<i>Corpus inscriptionum insularum Celticarum</i> , I-II (ed. R. A. S. Macalister), Dublin 1945-1949, Stationary Office.
CIL	<i>Corpus inscriptionum Latinarum</i> , Berolini 1863 ss., G. Reimer (et al.).
DIL	<i>Dictionary of the Irish language</i> , Dublin 1983, Royal Irish Academy.
EDR	<i>Electronic Database Roma</i> (www.edr-edr.it).
ET	<i>Etruskische Texte. Editio minor. II. Texte</i> (hrsg. G. Meiser), Hamburg 2014, Baar-Verlag.
FGrHist	<i>Die Fragmente der griechischen Historiker</i> (ed. F. Jacoby), Berlin 1923 ss., Weidmann (et al.).
FīŌ	<i>Frahang-ī Ōīm</i>
FIRA	<i>Fontes iuris Romani Antejustiniani</i> (edd. S. Riccobono - J. Baviera - V. Arangio-Ruiz), I-III, Florentiae 1940-1943, S. A. G. Barbera.
FRHist	<i>The Fragments of the Roman Historians</i> (gen. ed. T. J. Cornell), I-III, Oxford 2013, Oxford University Press.
FrW	<i>Miscellaneous Fragments</i> , in N. L. WESTERGAARD, <i>Zendavesta, or the religious books of the Zoroastrians. I. The Zend texts</i> , Copenhagen 1852-1854, Berling Brothers, pp. 331-334.
GrL	<i>Grammatici Latini</i> (ed. H. Keil), I-VII, Lipsiae 1857-1880, Teubner.
IG	<i>Inscriptiones Graecae</i> , Berolini 1873 ss., G. Reimer (et al.).
ImIt	<i>Imagines Italicae. A corpus of Italic inscriptions</i> (ed. M. H. Crawford), London 2011, The Institute of Classical Studies.
RV	<i>R̥gVeda</i>
Vd	<i>Vīdēvdād</i>
Y	<i>Yasna</i>
Yt	<i>Yast</i>

Segni convenzionali linguistici

<	deriva da
>	passa a
*	precede una forma ricostruita
[...]	trascrizione fonetica
/.../	interpretazione fonematica
<...>	rappresentazione grafematica

Segni convenzionali filologici

{...}	espungere
<...>	integrare
(...)	sciogliere
[...]	lacuna
†...†	luogo corrotto

CAPITOLO PRIMO

INTRODUZIONE

SOMMARIO: 1. Le Tavole iguvine e il diritto di Gubbio. – 2. Le Tavole iguvine e gli studi di storia del diritto. – 3. Piano della ricerca.

1. *Le Tavole iguvine e il diritto di Gubbio*

Le Tavole iguvine sono sette tavole bronzee, di cui cinque opistografe, ritrovate probabilmente nel 1444 nell'area del teatro di Gubbio o nei suoi pressi¹. Il testo è scritto in umbro, una lingua indoeuropea rientrante nel gruppo delle lingue sabelliche² insieme al sudpiceno (o, come talora lo si è chiamato, al medio-adriatico³), attestato in un'area compresa tra il sud delle Marche e l'Abruzzo; all'osco, del quale abbiamo testimonianze in una pluralità di testi dell'Italia centro-meridionale; e ai cd. 'dialetti medio-italici', tra i quali sono ricompresi il marrucino, il peligno, il vestino, l'equo, il marso, il volsco⁴.

La peculiarità dell'umbro è di essere attestato quasi per intero nelle Tavole iguvine, cui si affianca un gruppo di iscrizioni minori⁵. Il testo delle Tavole è scritto in due alfabeti. Il primo è un alfabeto locale di derivazione etrusca settentrionale⁶ che chiameremo 'umbro' (e abbrevieremo come [U]), usato per le tavole I-Vb 7. Il secondo è un alfabeto latino (che abbrevieremo [L]), usato per le tavole Vb 8-VII. La differenza di scrittura riflette una diversa cronologia di incisione: sulla base dell'analisi delle grafie si ri-

¹ Per un'accurata discussione dei problemi legati a data e luogo del ritrovamento, cfr. per tutti PROSDOCIMI 1984, p. 19 ss.

² Per un quadro d'insieme cfr., da ultimo, POCETTI 2024, p. 579 ss., con una particolare attenzione al problema della corrispondenza tra lingue e popoli; cfr. anche *ibid.*, p. 585 s., sull'uso del termine 'italico' e sulla sua ambiguità, essendo talora impiegato per tutte le lingue indoeuropee dell'Italia antica.

³ Per questa espressione cfr. MORANDI 1974; ID. 1978, p. 559 ss. Riafferma la dizione 'sudpiceno' MARINETTI 1985, p. 7 ss.

⁴ Per una visione d'insieme, cfr. DURANTE 1978, p. 789 ss.

⁵ Raccolte e discusse in ROCCA 1996a. Cfr. anche, più di recente, AGOSTINIANI, CALDERINI, MASSARELLI 2011.

⁶ Cfr. per tutti MAGGIANI 1984, p. 215 ss.

tiene che le tavole III-IV risalgano alla fine del III sec. a.C.; le tavole I-II all'inizio del II sec. a.C.; la tavola V alla metà del II sec. a.C.; le tavole VI-VII all'inizio del I sec. a.C.⁷.

I testi contenuti nelle Tavole consistono nella regolamentazione di sei cerimonie⁸ e in quattro decreti dei Fratelli Atiedii, che parrebbero essere l'unico collegio sacerdotale di Gubbio. I testi sono palesemente la trascrizione su bronzo di documenti sacerdotali⁹ più antichi, la cui datazione è difficile, ma deve essere ricondotta in massima parte ad epoca preromana (cfr. cap. III § 4.1)¹⁰.

Il contenuto dei documenti sacerdotali rientrerebbe, secondo le categorie romane, nel diritto augurale e nel diritto pontificale. Che anche i sacerdoti iguvinii attribuissero a queste materie natura giuridica è dimostrato sia dall'uso del termine *meṛs-* / *mers-* 'diritto', che ricorre in testi 'pontificali' – la formula di allontanamento degli stranieri in occasione di un rito di lustrazione e la preghiera di un sacrificio piacolare – in cui si prescrive di compiere un'azione *peṛe meṛs est* / *perse mers est* 'se è diritto', espressione parallela a formule latine come *si ius, si fas est*¹¹; sia dal-

⁷ La datazione delle tavole è in realtà discussa (un quadro abbastanza recente della dottrina in SISANI 2001a, p. 237 ss.): quella qui riportata si trova in ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 363, e corrisponde *grosso modo* all'opinione prevalente. Una parzialmente diversa ipotesi è proposta nel recente contributo di DE CAZANOVE, DUPRAZ 2024, p. 95: le tavole I-IV dovrebbero essere datate nelle prime decadi del II sec. a.C.; le tavole VI-VII nell'ultimo quarto dello stesso secolo; la tavola V intorno al 100 a.C.

⁸ L'ipotesi di SCHOLZ 1970, p. 53 ss., che le cerimonie piaculari e di lustrazione siano parte di un unico rituale di lustrazione che si articolerebbe in tre parti, coincidenti con quelle qui abbreviate come [P], [L₁] e [L₂], non ha avuto seguito (un accenno di critica in PROSDOCIMI 1978a, p. 642), e pone enormi difficoltà di ordine giuridico-religioso: è sufficiente rilevare che non si comprenderebbe la ragione per cui, se l'attività rituale fosse unitaria, dovrebbero riprendersi gli auspicci all'inizio di [L₁] (per questa presa di auspicci cfr. *infra*, cap. V).

⁹ Non saprei da dove TASSI SCANDONE 2024, p. 134, tragga l'idea che le Tavole iguvine fossero una *lex* regolatrice di cerimonie religiose.

¹⁰ Vedremo più avanti che, probabilmente, all'epoca dell'iscrizione di alcune tavole i rituali non erano più compiuti; tuttavia non può assumersi l'epoca della redazione su bronzo come data dei testi in essa contenuti per sostenere che «the Iguvine Tables, however interpreted, encompass an idealised version of a ritual as distinct from any actual practice of that ritual» (STODDART 2010, p. 215; cfr. p. 211). La ragione per cui l'a. pensa che le Tavole riproducano rituali idealizzati e non esistenti è che dal punto di vista archeologico Gubbio appare un centro meno complesso rispetto ad altri, il che implicherebbe che «Gubbio would be a less likely location to predict the appearance of the elaborate ritual practices interpreted from the Iguvine tables» (*ibid.*, p. 217): senonché la complessità rituale non dipende dallo sviluppo architettonico o urbanistico, e bisognerebbe chiedersi per quale ragione i sacerdoti iguvinii avrebbero deciso di redigere prescrizioni e formule per rituali inesistenti.

¹¹ Si ritiene, in genere, che *peṛe* / *perse* sia il nom. / acc. sing. neutr. del pronome *pis* (cfr. lat. *quis*; cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 558). Tuttavia la frase è impiegata per indicare un sacrificio piacolare conseguente a un illecito giuridico-religioso che deve essere valutato (Ib 18 = VIb 55), che non la rende dissimile dalle altre evenienze in cui la dottrina (cfr. per tutti ancora UNTERMANN 2000, p. 521) traduce 'se': VIa 28; 38; 48; VIb 31.

l'impiego, in testi 'augurali', dell'aggettivo *mersto-*, funzionalmente corrispondente a lat. *iustus* (cap IV § 1.3), per indicare gli auspici positivi: il fatto che i segni positivi siano detti 'conformi al diritto' implica che la conformità al diritto sia il parametro tanto dell'attività per la quale si compie la consultazione, quanto della stessa consultazione.

Come vedremo meglio nel capitolo terzo, abbiamo anche contezza del fatto che i testi sacerdotali relativi agli auspici godevano di una certa autonomia rispetto a quelli relativi ai sacrifici, e d'altronde sappiamo che esisteva una 'sezione' (*karn-*) auspicale all'interno del collegio. Poiché però non disponiamo di alcun elemento che consenta di dare un nome alle varie sezioni del collegio, mi sembra preferibile non utilizzare gli aggettivi 'augurale' e 'pontificale', propri del diritto sacro romano, e impiegare termini maggiormente neutri, basati sulle attività compiute, e cioè 'auspicale'¹² e 'sacrificale'.

La peculiarità dei documenti trascritti nelle Tavole iguvine è che essi non sono, come la grande maggioranza dei testi che ci informano sul diritto sacro romano, commenti di antiquari o notizie di storici – ossia fonti di cognizione secondaria che consentono solo di desumere induttivamente la regola giuridica –, bensì testi sacerdotali che riportano le regole rituali, ossia consistono in fonti di cognizione primaria. E poiché, come vedremo meglio più avanti, molte regole corrispondono a quelle ricostruibili per Roma, la testimonianza delle Tavole è di grande rilievo non solo per lo studio dei diritti dell'Italia preromana, ma per la ricostruzione dello stesso diritto romano.

2. *Le Tavole iguvine e gli studi di storia del diritto*

Nonostante il rilievo delle Tavole iguvine anche per la storia del diritto, i giuristi si sono per lo più disinteressati del loro studio. Gli unici lavori specifici sono di Eduard Huschke nel 1859 e di Ugo Coli nel 1958¹³. Benché molto accurate e certamente di grande valore, le due ricerche sono oggi relativamente utilizzabili. Lo studio di Huschke si colloca in anni pionieristici anche nello studio della lingua umbra¹⁴, cosicché le sue

¹² Ciò anche in considerazione del fatto che in umbro tutti i vocaboli connessi a questa operazione sono basati sul termine *au-* 'uccello' (cfr. VINE 2015, p. 139 ss.) al pari di lat. *auspicium* (cfr. DE VAAN 2008, p. 65 s.).

¹³ HUSCHKE 1859; COLI 1958 (1973), p. 743 ss. (cfr. anche Id. 1964 [1973], pp. 835 ss.). Vari studiosi di diritto romano si sono occupati incidentalmente delle Tavole, ma sempre basandosi su traduzioni, e pertanto non compiendo un'esegesi del testo.

¹⁴ Si è soliti individuare il primo studio con i metodi moderni della linguistica e della filologia in AUFRECHT, KIRCHHOFF 1849-1851: cfr. per tutti ANCILLOTTI 2004, p. 284.

interpretazioni sono per lo più poco attendibili. Lo studio di Coli è più moderno e fornisce numerosi spunti di riflessione, giustamente apprezzati anche da storici e linguisti, ma appare datato dal punto di vista storico-giuridico e fonda molte interpretazioni su proposte etimologiche condizionate dall'idea dell'autore che l'umbro fosse debitore del greco, attraverso la mediazione etrusca¹⁵.

La ragione del disinteresse dei giuristi risiede, molto probabilmente, nella difficoltà linguistica del testo: non a caso lo studio delle Tavole è stato condotto in via quasi esclusiva dai linguisti, che hanno meritoriamente svolto una funzione di supplenza rispetto alle altre discipline. Tuttavia, nei quasi settant'anni che ci separano dalle ricerche di Coli, l'interpretazione linguistica delle Tavole iguvine è molto progredita e numerosi problemi sono stati chiariti. È dunque forse possibile tentare un nuovo esame storico-giuridico condotto sul testo originale: un metodo che mi sembra l'unico possibile per affrontare l'esegesi senza i condizionamenti interpretativi che sono inevitabilmente implicati da qualunque traduzione.

L'utilità di una simile analisi credo non debba essere sottolineata. Le Tavole iguvine sono un testo complesso che richiede il concorso di competenze scientifiche diverse, che devono essere non giustapposte, ma integrate all'interno della ricerca. Naturalmente ciò comporta dei rischi, ed è prevedibile che in uno studio del testo di impostazione storico-giuridica la parte più debole dell'analisi sia quella relativa ai problemi linguistici – come è certamente il caso di questa ricerca. Ma qualunque ricerca in materia non potrebbe che essere, consapevolmente o inconsapevolmente, interdisciplinare, ed è verisimile che anche negli studi compiuti dai linguisti l'impiego di categorie giuridiche possa costituire – come in effetti mi sembra abbia costituito – una difficoltà. Lo scopo di questa indagine è dunque di offrire al dibattito sull'interpretazione delle Tavole iguvine il punto di vista del giurista, con la speranza non tanto di risolvere i problemi, quanto di contribuire in modo proficuo alla discussione.

3. *Piano della ricerca*

Nella scarsità di contributi giuridici allo studio delle Tavole, il lavoro che qui si presenta non può aspirare ad affrontare tutti i problemi di diritto posti dal testo. L'obiettivo è più circoscritto, concentrandosi su quello che potremmo chiamare il diritto auspicale e il diritto costituzio-

¹⁵ Cfr. COLI 1958 (1973), p. 748 e nt. 7.

nale¹⁶ iguvino, che sono tra loro strettamente connessi. Una tale finalità ha indotto a operare delle scelte. Innanzi tutto, ci si è concentrati sui problemi di diritto sacro da cui maggiormente possono trarsi indizi sulle forme di potere e sulle strutture organizzative, lasciando in secondo piano temi di diritto sacrificale ai nostri fini meno rilevanti, come la natura delle vittime, il rapporto tra queste e le varie divinità, ecc. In secondo luogo, si è privilegiato l'esame di quelle cerimonie che – per quel che mi è dato vedere – maggiormente possono illuminare gli aspetti giuridici per noi rilevanti, ossia quelle contenute nelle tavole I, VI-VIIa e IIb, nonché dei decreti sacerdotali. Minore attenzione hanno ricevuto i riti descritti nelle tavole IIa, III e IV.

Una simile selezione di testi pone indubbiamente dei rischi perché, nell'esame di un documento come le Tavole iguvine, una prima difficoltà è quella di 'vedere' i problemi, ed è possibile che chi scrive non sia stato in grado di individuare alcune questioni di natura giuridica poste dai testi. Mi è sembrato tuttavia utile, almeno in un primo approccio, conservare una qualche unità tematica.

La ricerca ha inizio con un sommario resoconto del contenuto delle Tavole (cap. II) che ha lo scopo di fornire al lettore una visione d'insieme dei documenti. Altra questione preliminare, ma essenziale, è il metodo compositivo dei testi, e in particolare il rapporto tra le due redazioni [^U] e [^L] delle tavole I e VI-VIIa (cap. III): il tema non è meramente filologico perché, come vedremo, la composizione ha avuto effetti sostanziali sulla redazione del testo, e dunque rileva per la comprensione del rituale, ossia delle regole di diritto sacro. La parte successiva sarà dedicata allo studio del diritto auspicale nelle due cerimonie principali (capp. IV-V) e all'identificazione dell'officiante, che nelle fonti è chiamato *affertur-* / *arsfertur-* (cap. VI) oppure 'colui che avrà la *percā- arsmatiā*': soprattutto il chiarimento di quest'ultima espressione richiederà l'analisi di una serie di lemmi e problemi correlati (capp. VII-VIII); al termine, sarà possibile avanzare un'ipotesi sulla condizione giuridica dell'officiante (cap. IX). Concluso l'esame dei rituali per noi più rilevanti, discuteremo il valore giuridico dei termini che indicano le strutture dell'insediamento, e cioè *ocri-*, *totā-*, *poplo-*, *nomen-* e *trifu-* (cap. X). Infine, tenteremo di ricostruire la forma costituzionale di Gubbio in età preromana (cap. XI) e di formulare qualche considerazione sull'idea di diritto presso gli Umbri (cap. XII).

¹⁶ Nel senso con cui si parla di 'costituzione' nell'opera di Francesco De Martino, *Storia della costituzione romana*.

IL CONTENUTO DELLE TAVOLE

SOMMARIO: 1. Le cerimonie. – 2. I decreti dei Fratelli Atiedii. – 3. La cerimonia piacolare. – 3.1. La presa degli auspici. – 3.2. Il primo rito: le prescrizioni. – 3.3. Il primo rito: le preghiere. – 3.4. Il secondo rito: le prescrizioni. – 4. La cerimonia di lustrazione. – 4.1. La presa degli auspici. – 4.2. La formula di allontanamento degli stranieri e le tre circumambulazioni. – 4.3. Il primo rito: le preghiere e i sacrifici. – 4.4. Il secondo rito: la preghiera e i sacrifici.

1. *Le cerimonie*

Il nostro esame avrà per oggetto lo studio di alcuni testi soltanto, tra quelli che compongono le Tavole iguvine, ma a fini di chiarezza credo sia utile fornire una descrizione del contenuto complessivo dei documenti.

La prima cerimonia è descritta nella tavola Ia 1-Ib 9 in redazione [^U] e nelle tavole VIa 1-VIb 47 in redazione [^L]. Il rito è compiuto ‘per espiare l’ocri-’ (*ocrer pihaner*)¹, un’entità che in dottrina viene per lo più identificata con l’*arx* della città (per quanto, come vedremo², la questione sia più complessa). In considerazione del fatto che il verbo *pihafei* e il sostantivo *pihaclo*-³ – con cui si indicano nel rito le offerte sacrificali – corrispondono a lat. *piāre* e *piāculum*⁴, la cerimonia viene in genere descritta come ‘piacolare’. D’ora in poi la chiameremo, per brevità, [P], e indicheremo le due redazioni come [P^U] e [P^L].

La seconda cerimonia è descritta nella tavola Ib 10-45 in redazione [^U] e nelle tavole VIb 48-VIIa 51 in redazione [^L]. Il rito consiste in una tripla circumambulazione dell’esercito (*poplo*-)⁵ da parte del sacrificante e

¹ VIa 8, 19-20. Cfr. anche Ib 7: **inuk ukar: pihaz: fust:** = VIb 46-47: *eno. ocar* |₄₇ *pihos. fust.* ‘allora l’ocri- sarà stato espiato’.

² Cfr. cap. X § 1.

³ VIa 25, 29, 34, 35, 38, 43, 45, 48, 53, 54; VIb 28, 31, 35. Cfr. anche Va 8 (in un decreto sacerdotale, con riferimento alla medesima cerimonia).

⁴ Cfr. UNTERMANN 2000, p. 552 s.

⁵ VIa 19: *popler. aferener.*; Ib 10: **puplum: aferum:** = VIb 48: *poplo. afero.*

delle vittime sacrificali⁶. In considerazione dell'analogia con il rituale romano della *lustratio*, la cerimonia viene indicata in dottrina come 'lustrazione'. D'ora in poi la chiameremo, per brevità [L], e anche in questo caso indicheremo le due redazioni come [L^U] e [L^L].

Il testo [U] mostra che queste due cerimonie sono, dal punto di vista redazionale, strettamente connesse: tra i due lati della tavola non si collegano differenze di tipo epigrafico⁷, e la descrizione di [P] occupa anche una parte di Ib; è dunque verisimile che la sottoscrizione del questore Lucio Teteio figlio di Titio posta alla fine della tavola Ib si riferisca al testo contenuto nell'intera tavola I. Poiché le due cerimonie rivestono una notevole importanza nella nostra ricerca, ne discuteremo più accuratamente la struttura nei §§ 3-4.

Nella descrizione della terza cerimonia (IIa 1-14) troviamo menzionati per la prima volta i Fratelli Atiedii. Il rito si lega all'attività di una 'sezione' (**karn-**) del collegio preposta all'attività auspicale. La cerimonia consiste in una serie di sacrifici agli dèi Vesticio Sancio, Giovepadre, Spettore, Dicamno Giovio, Ahtu Giovio, Ahtu Martio. Il rito è usualmente interpretato come *piaculum* conseguente a un responso negativo degli auspici ma, come vedremo (cap. VII § 4.2), la causa del *piaculum* potrebbe essere piuttosto un errore rituale.

La quarta cerimonia (IIa 15-44) prevede il sacrificio di un cane a Hondo Giovio. Anche in questo rito si fa riferimento ai Fratelli Atiedii, e in particolare a un gruppo, definito come **natin-**, dal nome 'Petronia' (**petruniā-**). Studieremo i profili giuridicamente più interessanti del testo nel cap. VI § 3. In conclusione della tavola IIa si trova ancora una volta la sottoscrizione del questore Lucio Teteio figlio di Titio, il che mostra che l'occasione della redazione di I e di IIa era la medesima⁸.

La tavola IIb contiene una cerimonia di complessa interpretazione che prevede il sacrificio a Giove Padre di un maiale, un capro e un vitello inaggiogato. All'inizio del testo compare un elenco di unità collettive sulla cui identificazione si discute, che evidentemente partecipano al sacrificio. La studieremo nel cap. VIII § 7.

Infine, le tavole III-IV riportano un rito che prevede sacrifici a Giovepadre, a **Puemun- Pupřiko-**, a Vesona di **Puemun-Pupřiko-**, a Hula e

⁶ Per PROSDOCIMI 1972, p. 629 la circumambulazione sarebbe stata compiuta dal *poplo*-intorno al perimetro urbano, ma la lustrazione ha per oggetto il *poplo*-, non la città, cosicché la maggior parte degli studiosi la intende come proposto in testo (cfr., da ultimi, DUPRAZ 2018a, p. 53; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 423 s.).

⁷ MAGGIANI 1984, p. 234. Cfr. anche PROSDOCIMI 1984, p. 122, 142.

⁸ Sui dati che inducono a ritenere che IIb sia stata incisa successivamente sul retro di IIa cfr. PROSDOCIMI 1984, p. 143 s.

Torsa. Il significato della cerimonia è molto discusso; di recente, le sono stati dedicati importanti studi che l'hanno intesa come rituale di nuovo anno⁹. Sono testi che solo marginalmente saranno esaminati in questo lavoro.

2. *I decreti dei Fratelli Atiedii*

Nelle tavole Vab e VIIb sono riportati quattro documenti che, per il contenuto, sono stati avvicinati ai *decreta* dei sacerdoti romani¹⁰. Come questi, sono infatti atti collegiali che fissano regole di comportamento per il collegio deliberante oppure prescrivono attività che altri organi della comunità (a Roma il senato e i magistrati) provvederanno a eseguire¹¹.

Il primo decreto è stato trascritto in Va 1-13 in redazione [U] e riguarda i compiti dell'officiante, che deve provvedere a fornire tutto ciò che è necessario al sacrificio, nonché al successivo banchetto; il decreto sembra riferirsi in particolare alla cerimonia [P]. Lo studieremo nel cap. VI § 4.

Il secondo decreto è riportato in Va 14-Vb 7 in redazione [U], e dispone che un soggetto sia retribuito in relazione alle diverse fasi del sacrificio. I Fratelli Atiedii valuteranno se il rito si sia svolto correttamente, e in caso di esito negativo all'officiante sarà comminata una multa quantificata dagli stessi Fratelli Atiedii. L'analisi del testo è nel cap. VI § 5.

Il terzo decreto, che si legge in VIIb 1-4 in redazione [L], si lega alla cerimonia [L₂] (per questa cerimonia cfr. § 4.4), stabilendo che il *fratreco* – verisimilmente una carica interna al collegio – dei Fratelli Atiedii debba provvedere a fornire dodici giovenche da mettere in fuga per il sacrificio a Torsa Giovia, e che se non provvede sarà sanzionato con una multa di 300 assi. Anche di questo decreto ci occuperemo nel cap. VI § 6.

Il quarto decreto, in Vb 8-18 in redazione [L], si riferisce invece alla cerimonia descritta in IIb. Si dispone che due di quelle che abbiamo defi-

⁹ WEISS 2010, *passim* e spec. p. 225 ss.; DUPRAZ 2022, p. 401 ss., spec. p. 499 ss.

¹⁰ Cfr. però *infra*, cap. VI nt. 35.

¹¹ Benché negli studi di diritto romano la distinzione tra *decreta* e *responsa* sacerdotali non sia tracciata con chiarezza (cfr. JÖRS 1888, p. 29 ss.; SCHULZ 1953, p. 15 ss.; MANCUSO 1988, p. 78 ss.), mi sembra che gli esempi delle fonti inducano a ritenere che, mentre i *responsa* consistono nella soluzione di problemi di diritto, avendo valore dichiarativo, i *decreta* abbiano valore costitutivo, fissando regole nuove. Non sono tuttavia convinto che i *decreta* sacerdotali fossero vincolanti in senso proprio per gli altri organi, come sostenuto da MANCUSO 1988, p. 79 ss.: la doverosità del comportamento di senato e magistrati è per così dire attenuata, essendo rilevante sul piano politico e religioso, ma non costituendo un vero e proprio obbligo giuridico, nel senso che gli organi pubblici mantengono sempre una propria sfera decisionale autonoma; lo stesso può presumersi, se ci si affida all'analogia con il diritto romano, per i decreti umbri.

nito 'unità collettive' contribuiscano con una quantità di farro da dare ai Fratelli Atiedii e ricevano da questi ultimi una porzione di carne dei primi due sacrifici (maiale e capro). L'esame del provvedimento è nel cap. VIII § 7.

3. La cerimonia *piacolare*

Come anticipato, la cerimonia [P] ha grande importanza per la nostra ricerca. Prima di analizzarne le parti per noi più rilevanti, credo sia opportuno fornire al lettore una visione d'insieme. Preliminarmente, è bene rilevare che, per quanto si dica che la cerimonia [P] è 'per espiare l'*ocri-*', nelle prescrizioni rituali e nelle preghiere (§§ 3.3-5) si indicano come interessati dal *piaculum* anche altri soggetti: la *totā*-, il *poplo*-, il *nomen*-. Dedicheremo più avanti (cap. X) una specifica analisi al significato giuridico di questi termini: per ora basti rilevare che la loro somma coincide con la comunità nel suo complesso, e che dunque a quest'ultima si rivolge in senso lato il *piaculum*.

3.1. *La presa degli auspici*. – La cerimonia ha inizio con una presa di auspici (Ia 1-2 = VIa 1-18). Rinviamo al cap. IV per l'esame del testo, mi limito a riprodurlo – diviso per comodità di riferimento in clausole distinte per redazione – con una traduzione la cui giustificazione si darà nel prosieguo della ricerca.

Il testo [^U] (Ia 1-2) è molto breve:

[1 ^U] este: persklum: aves: anzeria-	Questo rito inizi essendo stati osservati gli uccelli
tes: enetu:	
[2 ^U] ₂ pernaies: pusnaes:	superiori (e) inferiori.

Più esteso e particolareggiato il testo [^L] (VIa 1-21)¹²:

[1 ^L] <i>este. persclo. aueis. aseriater. enetu.</i>	Questo rito inizi essendo stati osservati gli uccelli,
[2 ^L] <i>parfa. curnase. dersua. peiqu. peica. merstu.</i>	mediante la parra (e) la cornacchia destra, mediante il picchio (e) la gazza sinistro
[3 ^L] <i>poei. angla. aseriato ₂ eest eso. tremnu. serse. arserture. ehueltu.</i>	Colui che andrà a osservare i segni, così sedendo nel <i>tremno</i> - istruisca l' <i>arsfertur</i> -:

¹² Lezione originale di VIa 1: *curnase* – 3: *merst.a* (alla seconda ripetizione del termine) – 7: *andersesusp; disleralinsust* – 20: *tesonocir*.

[4^L] *stiplo aseriaia. parfa. dersua. curnaco. dersua* |₃ *peico. mersto. peica. mersta.*

[5^L] *mersta. auuei. mersta. angla. esona.*

[6^L] *arfertur. eso anstiplatu*

[7^L] |₄ *ef. aserio. parfa. dersua. curnaco. dersua. peico. mersto. peica. mersta.*

[8^L] *mersta. aueif. merstaf* |₅ *anglaf esona. mehe. tote. iioeueine. esmei. stahmei. stahmeitei.*

[9^L] *sersi. pirsì. sesus. poi. angla* |₆ *aseriato. est. erse. neip. mugatu. nep. arsir. andersistu. nersa. courtust. porsì. angla. anseriato* |₇ *iust. sue. muieto. fust. ote. pisi. arsir. andersesust. disleralinsust.*

[10^L] |₈ *uerfale. pufe. arsfertur. trebeit. ocrer. peihaner. erse stahmito eso tuderato est. angluto* |₉ *hondomu. porsei. nesimeì. asa. deueia. est. anglome. somo. porsei. nesimeì. uapersus. auiehcleir* |₁₀ *est. eine angluto somo. uapefe auiehclu. todcome tuder. angluto. hondomu. asame. deueia. todcome* |₁₁ *tuder.*

[11^L] *eine. todceir. tuderus. seipo-druhpei. seritu.*

[12^L] |₁₂ *tuderor. totcor. uapersusto auieclir. ebeträfe. ooserclome. preso-liäfe nurpier. uasirslome* |₁₃ *smursime. tettome. miletinar. tertiamè.*

‘stipula che io osservi la parra destra, la cornacchia destra, il picchio sinistro, la gazza sinistra:

gli uccelli favorevoli (saranno) segni divini favorevoli’.

L'*arsfertur*- così stipuli:

‘vai (?), osserva la parra destra, la cornacchia destra, il picchio sinistro, la gazza sinistra

gli uccelli favorevoli (saranno) segni divini favorevoli per me, per la *totā*- iguvina, per questo *stahmo-stahmito*’.

In relazione al fatto che colui che è andato a osservare i segni si sarà seduto sul seggio, in relazione a ciò, né si faccia rumore né un altro si sieda nel frattempo, prima che sia ritornato colui che era andato a osservare i segni; se si sarà fatto rumore o qualcun altro si sarà seduto nel frattempo, (la presa di auspici) sarà viziata.

Il *uerfali*- dove risiede l'*arsfertur*- per l'espiazione dell'ocri-, allora dovrà così stabilire (e) delimitare: dall'angolo più basso che è il più vicino all'ara divina all'angolo più alto che è il più vicino alle pietre auspicali, e dall'angolo più alto presso le pietre auspicali in direzione dei confini cittadini, dall'angolo più basso presso l'ara divina in direzione dei confini cittadini.

Quindi si osservi sui confini cittadini su entrambi i lati.

Confini cittadini. Dalle pietre auspicali a ... (segue una prima serie di luoghi non identificabili). Dalle pietre auspicali a ... (segue una se-

praco. pracatarum. uapersusto. auieclir. carsome |₁₄ *uestisier. randeme. rufre tettome. noniar. tette. salier. carsome. hoier. pertome. padellar*

[13^L] |₁₅ *hondra. esto. tudero. porsei. subra. screihtor. sent. parfa. dersua. curnaco. dersua. seritu. subra. esto* |₁₆ *tudero. peico. mersto. peica. mersta. seritu.*

[14^L] *sue anclar. procanurent. eso. tremnu. serse* |₁₇ *combifiatu. arsferturo. nomne. carsitu*

[15^L] *parfa. dersua. curnaco. dersua. peico. mersto. peica. meersta*

[16^L] |₁₈ *mersta. aueif. mersta. ancla. eesona. tepe. tote. iouine. esmei. stahmei. stahmitei.*

[17^L] *esisco. esoneir. seueir* |₁₉ *popler. anferener. et. ocrer. pihaner. perca. arsmatia. habitu.*

[18^L] *uasor. uerisco. treblanir. porsu. ocrer.* |₂₀ *pehaner. paca. ostensendi. eo. iso. ostendu. pusi. pir. pureto. cehefi. dia. surur. uerisco. tesenocir. surur* |₂₁ *uerisco. uehieir*

conda serie di luoghi non identificabili).

Sotto questi confini che sono scritti sopra, si osservi la parra destra, la cornacchia destra; sopra questi confini, si osservi il picchio sinistro, la gazza sinistra.

Se i segni saranno favorevoli, così annunci sedendo nel *tremno*-, indichi per nome l'*arsfertur*-:

'la parra destra, la cornacchia destra, il picchio sinistro, la gazza sinistra;

gli uccelli favorevoli (sono) segni divini favorevoli per te, per la *totā-iguvina*, per questo *stahmo- stahmito*-'.

In tutti questi sacrifici per circumambulare il *poplo*- e per espiare l'*ocri*- si abbia la *percā- arsmatiā*-.

I vasi che si protendono alla porta Trebulana per espiare l'*ocri*-, li protenda in modo tale che possa ottenersi fuoco da fuoco; lo stesso alla porta Tesenaca; lo stesso alla porta Veia.

3.2. *Il primo rito: le prescrizioni.* – La cerimonia prosegue con due diversi riti, che chiameremo [P₁] e [P₂]. Presumiamo che a compiere i sacrifici sia l'*arsfertur*-, ossia il soggetto protagonista della presa degli auspicci, che però in questa parte di testo non viene mai nominato. Il primo rito è compiuto presso tre porte dell'insediamento:

a) presso la porta Trebulana si offrono: (*a*₁) tre buoi a Giove Grabovio, davanti alla porta¹³; (*a*₂) tre scrofe gravide a Trebu Giovio, dietro la porta¹⁴;

¹³ Ia 2-6 = VIa 22-57.

¹⁴ Ia 7-10 = VIa 58-59.

b) presso la porta Tesenaca si offrono: (b_1) tre buoi a Marte Grabovio, davanti alla porta¹⁵; (b_2) tre porcellini da latte con offerte accessorie a Fisovio Sancio, dietro la porta¹⁶;

c) presso la porta Veia si offrono: (c_1) tre buoi bianchi a Vofiono Grabovio, davanti alla porta¹⁷; (c_2) tre agnelle con offerte accessorie a Tefro Giovio, dietro la porta¹⁸.

Tra le redazioni [^U] e [^L] vi è una certa corrispondenza rispetto alle prescrizioni rituali. La differenza è essenzialmente nel fatto che nella redazione [^L] sono riportate le preghiere recitate durante i sacrifici, assenti in [^U]. La differenza interessa però solo alcune parti del testo, perché le preghiere non sono ripetute per ogni sacrificio, ma solo la prima volta che vengono recitate, compiendosi nel testo successivo un semplice rinvio. A titolo di esempio, può essere utile riportare il testo delle due redazioni rispetto al sacrificio a_1), rinviando al § 3.3 per la porzione di testo relativa alla preghiera in [^L]:

Ia 2-6: **pre veres: treplanes:** |₃ **iuve: krapuvi: tre buf: fetu: arvia**
ustentu: |₄ **vatuva ferine: feitu: heris: vinu: heri puni:** |₅ **ukriper: fisiu: tu-**
taper: ikuvina: feitu: sevum: |₆ **kutef: pesnimu ařepes arves:**

Davanti alla porta Trebulana, a Giove Grabovio si sacrifici(no) tre buoi, si offra grano¹⁹, si sacrifici (la parte di) una vittima sul piatto (o nel contenitore?)²⁰, vuoi con il vino, vuoi con il liquido sacrificale, per l'**ukri-**fisio, per la **tutā-** iguvina si sacrifici; si preghi il tutto²¹ in silenzio sulle *prosciae* e sui pani²²

Vla 22, 55-57: *pre. uereir. treblaneir. iuue. grabouei. buf. treif. fetu. eso. naratu. uesteis.* (segue preghiera: Vla 22-55) *tases. persnimu* |₅₆ *seuom. surur. purdouitu. proseřeto. naratu. proseřetir. mefa. spefa. ficla. arsueitu. aruio. fetu. este* |₅₇ *esono. heri. uinu. heri. poni. fetu. uatuo. ferine. fetu*²³

¹⁵ Ia 11-13 = VIb 1-2.

¹⁶ Ia 14-19 = VIb 3-18.

¹⁷ Ia 20-23 = VIb 19-21.

¹⁸ Ia 24-34 = VIb 22-42.

¹⁹ Per il significato di **arvia** / **aruio** cfr. per tutti WEISS 2010, p. 271 ss.

²⁰ Sui problemi dell'espressione **vatuva ferine feitu** / **uatuo ferine fetu** cfr. per tutti WEISS 2010, p. 247 ss.; DUPRAZ 2022, p. 656 ss.

²¹ Su **sevum** / **seuom** cfr. *infra*, cap. III nt. III.

²² Cfr., per la corrispondenza tra **ařepes arves** e *proseřetir farsio ficla arsueitu* (e simili), la convincente analisi strutturale di WEISS 2010, p. 275 ss., che mi parrebbe da rivedere rispetto ad **ařepes** con DUPRAZ 2022, p. 182 s.

²³ Lezione originale di Vla 55: *tases* – 56: *proseřeto; proseřetir*.

Davanti alla porta Trebulana a Giove Grabovio si sacrifici(no) tre buoi, così si dica libando: (segue preghiera: VIa 22-55; cfr. § 3.3). Si preghi il tutto in silenzio, si consacri allo stesso modo, si preghi sulle *prosciaie*, con le *prosciaie* si apportino la *mefā-spefā-* (e) la *ficlā-*, si offra grano, (per) questo rito si sacrifici vuoi con il vino vuoi con il liquido sacrificale, si sacrifici (la parte di) una vittima sul piatto (o nel contenitore?)

3.3. *Il primo rito: le preghiere.* – La preghiera a Giove Grabovio (VIa 22-55), che come detto serve da modello per le altre, può essere divisa in varie clausole. La prima clausola è introduttiva:

[1] *teio. subocau. suboco* |₂₃ *dei graboui. ociper. fisiu. totaper. iouina. erer. nomneper. erar. nomneper. fos. sei. pacer sei. ocre. fisei* |₂₄ *tote. iouine. erer. nomne. erar. nomne. arsie. tio. subocau. suboco. dei. graboue. arsier. frite. tio. subocau* |₂₅ *suboco. dei. graboue.*

(A) te prego preghiere, o Giove Grabovio: per l'*ocri-* Fizio, per la *totā-* iguvina, per il di lui *nomen-*, per il di lei *nomen-*; sii fausto propizio all'*ocri-* Fizio, alla *totā-* iguvina, al di lui *nomen-*, al di lei *nomen-*; in accordo con il rituale (a) te prego preghiere, o Giove Grabovio, con la fiducia del (= indotta dal) rito (a) te prego preghiere, o Giove Grabovio.

Il testo successivo costituisce una sezione recitata durante l'offerta sacrificale (e dunque ripetuta per ciascuna delle tre offerte al dio), che può essere suddivisa in quattro clausole. Innanzi tutto si enuncia l'offerta:

[2] *di. grabouie. tio. esu. bue. peracrei. pihachu. ocreper. fisiu. totaper. iouina. irer. nomneper* |₂₆ *erar. nomneper.*

O Giove Grabovio, te prego con questo bue di età superiore a un anno come piccolo, per l'*ocri-* Fizio, per la *totā-* iguvina, per il di lui *nomen-*, per il di lei *nomen-*

Le due clausole successive contengono lo scopo del sacrificio. Nella prima si indicano gli illeciti giuridico-religiosi per i quali si celebra la cerimonia piccolare, che possono essersi precedentemente verificati nell'*ocri-* Fizio e nella *totā-* iguvina (poiché richiedono una discussione, ne tratteremo nel cap. X §§ 1-2, e per ora è bene non tradurli) oppure durante il rito che si sta compiendo:

[3a] *dei. grabouie. orer. ose. persei. ocre. fisie. pir. orto. est. toteme. iouine. arsmor. dersecor* |₂₇ *subator. sent. pusei. neip. heritu. dei. grabouie. persei. tuer. perscler. uaseto. est. pesetom. est. peretom. est* |₂₈ *frosetom est. daetom est. tuer. perscler. uirseto. auirseto. uas. est.*

O Giove Grabovio, a causa di quell'attività²⁴, se nell'*ocri*- Fisio *pir orto est* (e) nella *totā*- iguvina *arsmor dersecor subator sent*, (si consideri) come non voluto. O Giove Grabovio, se in relazione al tuo rito (qualcosa) è viziato, è mancante, è trasgredito, è deviato, è pretermesso²⁵, (se) in relazione al tuo rito c'è vizio visibile o invisibile.

Nella seconda si chiede al dio di liberare la comunità da ogni responsabilità per questi eventi mediante il *piaculum*:

[3b] *di. grabouie. persei. mersei. esu. bue* |₂₉ *peracrei. pihaclu. pihafei. di. grabouie. pihatu. ocre. fisei. pihatu. tota. iouina. di. grabouie. pihatu. ocrer* |₃₀ *fisier. totar. iouinar. nome. nerf. arsmo. ueiro pequo. castruo. fri. pihatu. futu. fos. pacer. pase. tua. ocre fisi* |₃₁ *tote. iouine. erer. nomne. erar. nomne.*²⁶

O Giove Grabovio, se è diritto espiare con questo bue di età superiore a un anno come piccolo, o Giove Grabovio, libera da responsabilità

²⁴ Le parole *orer ose* sono state alquanto discusse in passato. Rispetto a *orer* si è da subito ritenuto trattarsi di un pronome/aggettivo dal significato 'questo' o 'quello', al gen. sing.: BRÉAL 1875, p. 78; BÜCHELER 1883, p. 55 s.; BUCK 1928, p. 265; VETTER 1953, p. 238; DEVOTO 1954, p. 118 e 191 s.; BOTTIGLIONI 1954, p. 299; POULTNEY 1959, p. 244; PISANI 1964, p. 146; PROSDOCIMI 1978a, p. 651; UNTERMANN 2000, p. 804; DUPRAZ 2012, p. 160 ss.; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 482; fanno eccezione solo HUSCHKE 1859, p. 117 s., che lo collegava a gr. οὐρός e lo traduceva «tempestatis»; e PLANTA 1892, p. 524, che lo connetteva a lat. *ūrere* e lo traduceva «Brandopfer». Maggiormente discussa l'interpretazione di *ose*: HUSCHKE 1859, p. 117 s. lo ricostruiva come *os-e(n)*, collegandolo a gr. ὥπα e traducendolo «tempore»; per BRÉAL 1875, p. 78 sarebbe stato un verbo, e l'espressione *orer ose* si sarebbe dovuta tradurre «his [donis] macte!»; per BÜCHELER 1883, p. 55 s. sarebbe da porre in relazione con lat. *annus*: «illius anni» (critico verso queste due ultime ipotesi PLANTA 1892, p. 156 e 585; ID. 1897, p. 397 nt. 2); PLANTA 1892, p. 524 lo ha letto invece come abl. sing. di un termine corrispondente a lat. *opus*, e dunque ha tradotto «bei der Verrichtung des Brandopfers»; il collegamento con lat. *opus* è stato da questo momento accettato da tutti gli studiosi: BUCK 1928, p. 265 («huius (piaculi) opere»; cfr. p. 303); VETTER 1953, p. 239 (con il genitivo nel senso di lat. *ergo*: cfr. *ibid.*, p. 238: «illius (rei) ergo»); PISANI 1953, p. 140: «huius opere» (da intendere 'durante l'esecuzione di quello', cioè del *piaculum*); DEVOTO 1954, p. 118: «in hac sacra actione» (cfr. p. 191 s.); BOTTIGLIONI 1954, p. 299 e nt. 4: «illius opere» («sottintendi *piaculi*, o *actionis* 'rito'»); POULTNEY 1959, p. 244 «by the effect of this (ox) (bring it to pass)»; UNTERMANN 2000, p. 812 (che pure lo considera di significato incerto); PROSDOCIMI 2015, p. 441: «per causa di questo» (cfr. p. 417 e 469 ss.; l'a. ha abbandonato l'idea che si trattasse di un genitivo finale, espressa in ID. 1978a, p. 651 [cfr. p. 601, 749]: «per quel fatto»); ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 393: «nel corso della nota attività sacrificale» (cfr. p. 483: *ose* significherebbe 'attività istituzionale, doverosa'; cfr. aind. *apas*- 'attività' e *āpas*- 'cerimonia religiosa'). A me sembra che *orer ose* debba riferirsi non al rito che si sta compiendo, ma ai fatti che sono descritti immediatamente dopo l'espressione.

²⁵ Tutti questi termini sono variazioni che mirano a coprire ogni possibile vizio rituale, e dunque i significati sono parzialmente sovrapposti: nella traduzione seguo PROSDOCIMI 1978b, p. 651.

²⁶ Lezione originale di VIa 31: *erlr*.

l'ocri- Fisio, libera da responsabilità la *totā*- iguvina; o Giove Grabovio, libera da responsabilità il *nomen*- dell'ocri- Fisio (e) della *totā*- iguvina, libera da responsabilità *nerf arsmo ueiro pequo castruo fri*²⁷; sii fausto propizio con la tua pace all'ocri- Fisio, alla *totā*- iguvina, al di lui *nomen*-, al di lei *nomen*-

Si chiede poi al dio la protezione della salute della comunità:

[4] *di. grabouie. saluo. seritu. ocre. fisi. salua. seritu. tota. iouina. di*
 |₃₂ *grabouie. saluo. seritu. ocrer. fisier. totar. iouinar. nome. nerf. arsmo.*
ueiro. pequo. castruo. fri. salua |₃₃ *seritu. futu. fos. pacer. paše. tua. ocre. fisi.*
*tote. iouine. erer nomne. erar. nomne.*²⁸

O Giove Grabovio, conserva salvo l'ocri- Fisio, conserva salva la *totā*- iguvina; o Giove Grabovio, conserva salvo il *nomen*- dell'ocri- Fisio (e) della *totā*- iguvina, conserva salvi *nerf arsmo ueiro pequo castruo fri*, sii fausto propizio con la tua pace all'ocri- Fisio, alla *totā*- iguvina, al di lui *nomen*-, al di lei *nomen*-

Dopo aver ripetuto le clausole per tre volte, segue la clausola conclusiva, con un nuovo riferimento alle offerte:

[5] *di. grabouie. tio. comohota. tribrišine. buo. peracnio. pihaclo*
 |₅₅ *ocriper. fisiu. totaper. iouina. erar. nomneper. erar. nomneper. di. gra-*
*bouie. tiom. subocau.*²⁹

O Giove Grabovio, te, avendo condotto la terna di buoi di età superiori a un anno come piacoli, per l'ocri- Fisio, per la *totā*- iguvina, per il di lui *nomen*-, per il di lei *nomen*- prego te.

Come si vede, lo schema è il seguente: [1] introduzione; [2] offerta; [3] scopo del sacrificio; [4] richiesta di protezione; [5] conclusione (con riferimento all'offerta). A questa preghiera fanno riferimento tutti gli altri sacrifici; a volte altre preghiere vengono riportate per intero, forse quando ci sono delle varianti tali da richiedere una riproduzione *in extenso*. Quanto meno, questo è quel che accade per le offerte accessorie a Fisovio Sancio, allorché viene riportata una preghiera (VIb 6-15) che riproduce le clausole [1-2] e [4-5], ma si differenzia per la clausola relativa allo scopo del sacrificio (VIb 11-12). Meno comprensibile è la ragione per cui sia ri-

²⁷ Su queste sei entità cfr. cap. VIII § 3.

²⁸ Lezione originale di VIa 33: *pase*.

²⁹ Lezione originale di VIa 54: *tribrisine*.

portata la preghiera per Tefro Giovio (VIb 25-36), che invece corrisponde anche nello scopo a quella a Giove Grabovio.

3.4. *Il secondo rito: le prescrizioni.* – Al termine del sacrificio a Tefro Giovio, la cerimonia che abbiamo chiamato [P₁] ha termine con le parole *purdito fust* ‘(il rito) sarà stato compiuto’ (VIb 42): una formula che ricorre anche in altri luoghi³⁰ con la funzione di dichiarare la conclusione della cerimonia (la formula manca in [U], ma qui una cesura potrebbe essere data dalla distribuzione del testo nelle tavole: il rito [P₁] è contenuto in Ia, il rito [P₂] inizia in Ib).

Nel testo ha così inizio la descrizione della cerimonia [P₂], che consiste nel sacrificio di tre ‘vitelli tori’ (probabilmente tre giovani tori) a Marte Hořio nel bosco Giovio (Ib 1-4 = VIb 43-44) e a Hondo Šerřio nel bosco di Coredio (Ib 4-7 = VIb 45-46). La cerimonia presenta varie differenze rispetto a [P₁]. Innanzi tutto, i beneficiari sono diversi: in [P₁] il sacrificio si compie a favore dell’*ocri-* Fisio, della *totā-* iguvina e del *nomen-* di entrambi; in [P₂] a favore del *poplo-* della *totā-* iguvina e della *totā-* iguvina. In secondo luogo, i sacrifici di [P₁] sono compiuti per espiare un illecito giuridico-religioso già verificatosi (cfr. cap. VII § 4), e dunque non hanno una determinazione temporale precisa, mentre quelli di [P₂] (o, almeno, quello presso il bosco Giovio) si compiono in un preciso momento dell’anno, ‘quando tosano le pecore’, ossia all’inizio della primavera. Evidentemente si tratta di *piacula* realizzati non per espiare illeciti compiuti, ma in vista di attività da compiere, come è attestato a Roma, nell’ambito dei *sacra privata*, nel *de agri cultura* di Catone, rispetto all’atto di diradare un boschetto oppure di arare il campo³¹; e, nei *sacra publica*, dal sacrificio di *hostiae praedicaneae*, che veniva compiuto il giorno prima dei sacrifici solenni³². Tutto ciò fa sospettare che [P₁] e [P₂] siano differenti riti piacolari, inseriti dai redattori di [U] e [L] l’uno di seguito all’altro³³.

³⁰ Per la cerimonia di lustrazione cfr. Ib 38-39: *enu: esunu: |₃₉ purtitu: fust:* = VIIa 44: *enom. purditom. fust.* (cfr. *infra*, in questo stesso paragrafo); per la cd. ‘cerimonia del cane’ (IIa 15-44), cfr. IIa 42-43: *esunu: |₄₃ purtitu: futu:*; per il sacrificio delle tavv. III-IV cfr. IV 32-33: *ap: itek: fakut: purtitu: |₃₂ futu:*.

³¹ Cat. *agr.* 139-140.

³² Gell. 4, 6, 7.

³³ DEVOTO 1954, p. 255 considera i sacrifici di [P₂] «quasi ... succidanea»; PROSDOCIMI 1978a, p. 641 nt. 2, pensa che [P₂] possa corrispondere a un’aggiunta recente a [P₁]. Un tentativo di mantenere unità al rito è in SISANI 2001a, p. 96 ss., il quale ritiene che il toponimo Coredio (*ku-reties* / *coredier*, gen. sing.) possa identificarsi nel nome medievale del Monte Ansciano, ossia *Goregius* (un’altra possibilità, giudicata meno probabile, è di identificare la località in Goregge, dieci chilometri a ovest di Gubbio). Questa località sarebbe stata l’*arx* della comunità preurbana di S. Agostino, il che indurrebbe a collocare il bosco Giovio sull’*arx* del Monte Ingino.

La struttura delle prescrizioni ripete però moduli che abbiamo già incontrato in [P₁]. Basti riportare il testo del primo sacrificio, a Marte Hořio, nelle due redazioni; l'unica differenza è nel rinvio finale alla preghiera contenuto in [L]:

Ib 1-4: *vukukum: iuviu: pune: uvef: furfaθ: tref: vitluf: turuf: |₂ marte: huřie: fetu: pupluper: tutas: iuvinas: tutaper ikuvina: |₃ vatuva: ferine: fetu: puni: fetu: arvia: ustentu: kutef: pesnimu: |₄ ařepes: arves:*³⁴

Al bosco Giovio, quando tosano le pecore, si sacrifici(no) tre vitelli tori a Marte Hořio per il **puplo**- della **tutā**- iguvina, per la **tutā**- iguvina, si sacrifici (la parte di) una vittima sul piatto (o nel contenitore?)³⁵, si offra il liquido sacrificale, si offra grano³⁶, si preghi in silenzio sulle *prosiciae* e sui pani³⁷

Vlb 43-44: *uocucum. iouiū. ponne. oui. furfant. uitlu. toru. trif. fetu. marte. horse fetu. popluper. totar. iuinar. totaper. iuina. uatuo. ferine |₄₄ fetu poni. fetu aruio. fetu. tases. persnimu. proseřetir. fasio. ficla. arsueitu. suront. naratu. puse. uerisco. treblanir*

Al bosco Giovio, quando tosano le pecore, si sacrifici(no) tre vitelli tori a Marte Hořio per il **poplo**- della **totā**- iguvina, per la **totā**- iguvina, si sacrifici (la parte di) una vittima sul piatto (o nel contenitore?), si offra il liquido sacrificale, si offra grano, si preghi in silenzio, con le *prosiciae* si apporti il pane di farro (e) la *ficlā*-; si reciti allo stesso modo come davanti alla porta Trebulana.

Dopo il secondo sacrificio, a Hondo řerfio, si legge una clausola conclusiva che naturalmente, se si considera [P₂] autonomo da [P₁], dovrebbe riferirsi solo a quest'ultimo: nel passo si richiama infatti solo l'espiazione dell'*ocri*-, che in [P₂] non è indicato tra i beneficiari. Anche in questo caso

Gubbio sarebbe nata dal sinecismo di queste due comunità, e il sacrificio ricorderebbe le due componenti originarie, così come a Roma avverrebbe con la cerimonia del *Septimontium* (per l'ipotesi dell'a. di uno sviluppo della città in tre fasi cfr. *infra*, cap. XI § 1). In realtà l'ipotesi non risolve il problema della difficoltà di armonizzare i caratteri di [P₂] con [P₁]: al più potrebbe sostenersi che si tratti di due distinte cerimonie piacolari, l'una legata alla struttura cittadina, l'altra che perpetua nella topografia un culto preurbano, pur essendo nelle finalità giuridico-religiose anch'essa completamente integrata nella nuova realtà, posto che ha come beneficiarie istituzioni cittadine.

³⁴ Lezione originale di Ib 3: **kutep**.

³⁵ Cfr. *supra*, nt. 20.

³⁶ Cfr. *supra*, nt. 19.

³⁷ Cfr. *supra*, nt. 22.

vi è una strettissima corrispondenza tra i testi, al punto che è possibile darne un'unica traduzione:

Ib 7-9: **inuk ukar: pihaz: fust: |₈ svepu: esumek: esunu: anter: vakaze vaçetum ise avif: azeriatu: |₉ verufe: treplanu: kuvertu: restef: esunu: feitu:**

VIb 46-47: **eno. ocar |₄₇ pihos. fust. suepo. esome. esono. ander. uacose. uasetome. fust. auif. aseriatu uerofo. treblano. couertu. reste. esono. feitu**

Allora l'**ukri-** / **ocri-** sarà stata espiata. Se qualcosa di questi riti sia stato omesso, sia mancante: siano osservati gli uccelli, si torni alla porta Trebulana, si compia nuovamente il rito.

4. La cerimonia di lustrazione

4.1. *La presa degli auspici.* – Anche il rito [L] inizia con una sezione auspicale che vale la pena di riportare per esteso, suddivisa in clausole e con traduzione. Iniziamo con il testo della redazione umbra (Ib 10-15)³⁸:

[3 ^U] pune: puplum: aferum: heries: avef: anzeriatu: etu:	Quando dovrai ³⁹ circumambulare il puplo- , si vada ad osservare gli uccelli superiori (e) inferiori.
[4 ^U] pernaia ₁₁f: pustnaiaf:	
[5 ^U] pune: kuvurtus: krenkatrum: hatu:	Quando sarà tornato, prenda il krenkatro- .

³⁸ Lezione originale di Ib 10: **anzvriatu.**

³⁹ Il verbo **herio-* viene per lo più tradotto 'volere', benché si riconosca che nelle forme passive ha un significato di doverosità, secondo uno sviluppo «*es wird gewollt*» > «*es ist erforderlich*» (UNTERMANN 2000, p. 321 ss.). Tuttavia, come è stato notato (POCETTI 2009, p. 198 ss.), anche nelle forme attive il verbo può esprimere una volontà relativa a comportamenti dovuti, come ad esempio il compimento della cerimonia di *lustratio*. Infatti, quando si riferisce all'attività di un organo pubblico, o comunque di un soggetto che svolge una funzione pubblica, la discrezionalità non è assoluta ma vincolata dalla doverosità della scelta (per essere più chiari: il magistrato non 'deve' compiere l'atto, ma ha il dovere di valutare se, come e quando compierlo). Ad es., in osco, in *ImIt* Bantia 1, l. 12, l'uso di *herest* si inserisce in un contesto in cui il magistrato può disporre una multa di entità superiore a quella prevista dalla legge, purché inferiore alla metà del patrimonio del multato (*suae pis ionc fortis meddis moltaum herest* 'se qualche magistrato lo vorrà multare più severamente'): ovviamente il 'volere' del magistrato non può che essere frutto di una discrezionalità doverosa, che non può essere mero arbitrio ma deve tener conto della gravità dell'illecito. Allo stesso modo, in latino, in CIL I² 401 = FIRA III 71b = EDR154513 (300-250 a.C.?), si afferma che se qualcuno depositi rifiuti in un *lucus* o vi getti un cadavere o vi compia cerimonie funebri, è lecito che chiunque (*quis volet*) compia sul trasgressore una *manus iniectio pro iudicato*, oppure che il magistrato, *seive volet*, lo assoggetti a una multa: il 'volere' del privato che compia l'esecuzione è libero, ma la scelta del magistrato esprime una discrezionalità doverosa.

[6 ^U] enume k: ₁₂ pir : ahtimem : en- tentu :	Poi ponga il fuoco nell' ahti-
[7 ^U] pune : pir : entelus : ahtimem :	Quando avrà posto il fuoco nel- l' ahti- ,
[8 ^U] ₁₃ enume k: steplat u parfam : tesvam : tefe : tute : ikuvine :	allora stipuli 'la parra destra ... per te, per la tutā- iguvina'.
[9 ^U] ₁₄ vapefem : avieklufe : kumpi- fiatu :	Annunci alle pietre auspicali.
[10 ^U] vea : aviekla : esunume : etu :	Vada al sacrificio per la via auspi- cale,
[11 ^U] ₁₅ prinu vatu: etutu : perkaf : habetutu : puni çate:	vadano i prinu vato-, abbiano le perkā- del puni çato-

Molto simile è il testo nella redazione latina (Vlb 48-52)⁴⁰:

[19 ^L] <i>pone. poplo. afero. heries. auif.</i> <i>aseriato. etu.</i>	Quando dovrai ⁴¹ circumambulare il <i>poplo-</i> , si vada ad osservare gli uc- celli.
[20 ^L] <i>sururo. stiplatu. pusi. ocrer.</i> <i>pihaner.</i>	Allo stesso modo che per l'espia- zione dell' <i>ocri-</i> si stipuli.
[21 ^L] <i>sururont. combifiatu.</i>	Allo stesso modo si annunci.
[22 ^L] <i>eriront. tuderus. auif</i> ₄₉ <i>seritu.</i>	Entro gli stessi confini si osservino gli uccelli.
[23 ^L] <i>ape. angla. combifianšiu</i> t. <i>perca. arsmatiam. anouihimu.</i>	Dopo che avrà annunciato i segni, indossi la <i>percā- arsmatiā-</i> .
[24 ^L] <i>cringat</i> ro <i>hatu. destrame sca-</i> <i>pla. anouihimu.</i>	Prenda il <i>cringat</i> ro-, (lo) indossi sulla spalla destra.
[25 ^L] <i>pir. endendu. pone</i> ₅₀ <i>eso-</i> <i>nome. ferar. pufe. pir. entelust. ere.</i> <i>fertu. poe perca. arsmatiam. ha-</i> <i>biest. erihont. aso. destre. onse.</i> <i>fertu.</i>	Porti il fuoco. Quando porti al sa- crificio (ciò) dove avrà posto il fuoco, colui che avrà la <i>percā- ar-</i> <i>smatiā-</i> , egli stesso porti <i>aso</i> sull'o- mero destro.
[26 ^L] <i>eruc</i> om. <i>prinu</i> atur <i>dur</i> ₅₁ <i>etuto. perca. poni</i> šiat ^{er} . <i>habit</i> uto.	Con lui vadano due <i>prinu</i> ato-, ab- biano le <i>percā-</i> del <i>poni</i> šiato-.
[27 ^L] <i>ennom. stiplatu. parfa. desua.</i> <i>seso. tote. i</i> iouine.	Allora stipuli 'la parra destra ... per sé, per la <i>totā-</i> iguvina'.

⁴⁰ Lezione originale di Vlb 50: *esonomf. ffrar* – 51: *ponisiater* – 52: *combifiansiust*.

⁴¹ Per questa traduzione cfr. *supra*, nt. 39.

[28^L] *sururont. combifiatu. uapefe. auieclu.*

[29^L] *neip* |₅₂ *amboltu. prepa. desua. combifiansi.*

[30^L] *ape. desua. combifiansiust. uia. auiecla. esonome etuto. com. pe-racris. sacris.*

Allo stesso modo annunci alle pietre auspicali.

Non vada in giro prima che abbia annunciato ‘destra ...’.

Dopo che avrà annunciato ‘destra ...’, vadano al rito per la via auspicale con (le vittime) di età superiore e inferiore a un anno.

4.2. *La formula di allontanamento degli stranieri e le tre circumambulazioni.* – Presi gli auspici, ‘colui che avrà la *percā- arsmatiā-*’ e i *prinuato-* giungono, attraverso la via auspicale, in un luogo detto Acedonia, dove si fermano presso la pietra di confine. Qui ‘colui che avrà la *percā- arsmatiā-*’ pronuncia una formula di allontanamento degli stranieri, riferita in [U] come prescrizione rituale, in [L] come testo da recitare:

Ib 15-18: *pune: menes: |*₁₆ *akeřuniamem: enumek: eturřtamu: tuta tařinate: trifu: |*₁₇ *tařinate: turskum: naharkum: numem: iapuzkum: numem: |*₁₈ *svepis: habe: purtatulu: pue: meřs: est: feitu: uru: peře: meřs: est:*

Quando arriverà in Acedonia, allora allontani dai confini la *tutā-* *tadinate*, la *trifu-* *tadinate*, il *numen-* etrusco (e) *naharco*, il *numen-* *iapudico*; se qualcuno è preso lo si porti dove è diritto, lì si si sacrifichi se è diritto.

VIb 53-55: *poi. percam. arsmatia. habiest. eturstahmu. eso. eturstahmu. pis est. totar* |₅₄ *tarsinater. trifor. tarsinater. tuser. naharcer iabuser. nomner. eetu. eh(e) esu. poplu. nosue. ier. ehe. esu. poplu sopir. habe* |₅₅ *esme. pople. portatu. ulo. pue. mers. est. fetu. uru. pirse mers est.*⁴²

Colui che avrà la *percā- arsmatiā-* allontani dai confini. Così allontani dai confini: ‘chi è della *totā-* *tadinate*, della *trifu-* *tadinate*, del *nomen-* etrusco, *naharco*, *iapudico*, vada via da questo *poplo-*; se non andrà via da questo *poplo-* se qualcuno è preso in questo *poplo-* lo si porti dove è diritto, lì si sacrifichi se è diritto’.

Nel testo [L] si afferma che la formula deve essere ripetuta per tre volte (VIb 55: *trioper eheturstahamu*). Poi, al cippo terminale, ‘colui che

⁴² Lezione originale di VIb 55: *fsme*.

avrà la *percā- arsmatiā-*, rivolto agli Iguvini, pronuncia l'ordine – che avremo modo di esaminare nel dettaglio (cap. VII § 3.6) – di formare i ranghi (del *poplo-*):

Ib 19-20: *ařmamu: |₂₀ kateramu: ikuvinu:*⁴³

VIb 56: *arsmahamo. caterahamo. iouinur.*

A questo punto 'colui che avrà la *percā- arsmatiā-*' e i *prinuato-* insieme alle vittime sacrificali compiono la prima circumambulazione. Al termine della circumambulazione, tornati al cippo terminale, viene pronunciata la preghiera che analizzeremo nel § 4.3, e successivamente 'colui che avrà la *percā- arsmatiā-*' dice:

Ib 21: *etatu: ikuvinus:*

VIb 63: *etato. iiouinur.*

'Andate, Iguvini'

La circumambulazione, la preghiera, la recitazione della formula 'andate, Iguvini' devono essere compiute per tre volte. Tutto ciò viene prescritto in modo sintetico in [^U] e in modo più esteso in [^L]:

Ib 21: *triiuper: amprehtu: |₂₂ triiuper: pesnimu: triiuper: etatu: ikuvinus:*

Per tre volte si giri intorno, per tre volte si preghi, per tre volte (si dica): 'andate, Iguvini'

VIb 63-65: *ape este. dersicust. duti. ambretuto. euront. ape. termnome |₆₄ couortuso. sururont. pesnimumo. sururont. deitu. etaians. deitu. enom. tertim. ambretuto. ape. termnome. benuso |₆₅ sururont. pesnimumo. sururont. deitu. etaias.*

Dopo che questo sarà stato detto, gli stessi girino intorno per la seconda volta; dopo che saranno tornati al cippo terminale allo stesso modo preghino, allo stesso modo si dica, 'vadano' si dica; quindi girino intorno per la terza volta; dopo che saranno arrivati al cippo terminale allo stesso modo preghino, allo stesso modo si dica 'vadano'.

La prescrizione di ripetere il rito per tre volte fa comprendere che l'affermazione di VIb 55: *trioper eheturstahamu* 'per tre volte allontani dai confini' costituisce un'anticipazione: è verisimile che si debba distinguere

⁴³ Lezione originale di Ib 19: *armanu.*

tra l'ordine delle prescrizioni nel testo e l'effettivo svolgimento nel rito; probabilmente, nella realtà cerimoniale, l'intera sequenza era ripetuta per tre volte nell'ordine: (1) allontanamento dai confini, (2) comando di formare i ranghi, (3) circumambulazione, (4) preghiera, (5) comando 'andate, Iguvini'.

4.3. *Il primo rito: le preghiere e i sacrifici.* – Così come accade in [P], anche [L] contiene la descrizione di due riti, che chiameremo [L₁] e [L₂]⁴⁴. La differenza diviene evidente nella fase dei sacrifici, ma in effetti inizia prima, perché la preghiera che alla fine del § 4.2 abbiamo indicato come fase (4) varia in relazione alle divinità cui si offrono le vittime.

In [L₁], la preghiera – che come sempre è riportata solo nella redazione [L] – è rivolta a tre divinità connesse tra loro: Šerfo Martio, Prestota Šerfia di Šerfo Martio e Torsa Šerfia di Šerfo Martio (VIb 57-62). La struttura è diversa da quella della cerimonia [P], dividendosi in due clausole (cui attribuiremo un numero che segue quelli del § 3.2). Nella prima si chiede agli dèi di nuocere ai nemici degli Iguvini (del significato delle parole *nerf šihitu anšihitu iouie hostatu anhostatu* ci occuperemo nel cap. VII § 3.5):

[6] *šerfe. martie prestota. šerfia. šerfer* |₅₈ *martier. tursa. šerfia. šerfer. martier. totam. tarsinatem. trifo. tarsinatem. tuscom. naharcom. iabuscom. nome* |₅₉ *totar. tarsinater. trifor. tarsinater. tuscer. naharcer. iabuscer. nomen. nerf. šihitu. anšihitu. iouie. hostatu* |₆₀ *anhostatu. tursitu. tremitu. hondu. holtu. ninctu. nepitu. sonitu. sauitu. preplotatu. preuilatu*⁴⁵

O Šerfo Martio, Prestota Šerfia di Šerfo Martio, Torsa Šerfia di Šerfo Martio: la *totā-* tadinare, la *trifu-* tadinare, il *nomen-* etrusco, naharco, iapudico; della *totā-* tadinare, della *trifu-* tadinare, del *nomen-* etrusco, naharco, iapudico *nerf šihitu anšihitu iouie hostatu anhostatu* si metta in fuga, si terrorizzi, si prosterni, si illividisca, si uccida, si annulli, si batta, si ferisca, si calpesti, si incateni⁴⁶

Nella seconda si chiede agli dèi di essere propizi agli stessi soggetti, con l'aggiunta del *poplo-*, di parte iguvina (delle parole *nerus šihitir anšihitir iouies hostatir anostatir* ci occuperemo nel cap. VIII § 3.5):

⁴⁴ Sulle discussioni, in dottrina, circa l'interpretazione del rapporto tra i sacrifici di [L₁] e [L₂], cfr. cap. III § 3.5.

⁴⁵ Lezione originale di VIb 57: *serfe*.

⁴⁶ Per i significati di questi verbi seguio per lo più PROSDOCIMI 1978b, p. 691, ma cfr. anche UNTERMANN 2000, p. 776 s., 761, 330, 328, 497 s., 490 s., 717 s., 658, 573, 576 s.

[7] *serfe. martie prestota. serfia serfer. martier. tursa. serfia. serfer. martier. fututo. foner. pacrer. pase. uestra. pople totar. iouinar* |₆₂ *tote. iouine ero nerus. shihitir. anshihitir. iouies. hostatir. anostatir. ero. nomne. erar. nomne.*⁴⁷

O Šerfo Martio, Prestota Šerfia di Šerfo Martio, Torsa Šerfia di Šerfo Martio, siate fausti propizi con la vostra pace al *poplo-* della *totā-* iguvina, alla *totā-* iguvina, *nerus shihitir anshihitir iouies hostatir anostatir*, al loro *nomen-*, al di lei *nomen-*

Dopo aver recitato la preghiera e dopo aver dato il comando ‘andate, Iguvini’, i *prinuato-* tornano per la stessa via per la quale erano venuti e si compiono i sacrifici.

Il primo si svolge in una località chiamata Fontuli, dove si offrono tre maiali a Šerfo Martio, con prescrizioni rituali non molto diverse da quelle di [P], nelle quali si rinvia per la preghiera a quella riferita a Giove Grabovio e recitata davanti alla porta Trebulana (Ib 24-26 = VIIa 3-5).

Il secondo si svolge in una località chiamata Rubinia, dove si offrono tre scrofe a Prestota Šerfia di Šerfo Martio (Ib 27-30 = VIIa 6-36). Anche qui si rinvia alla preghiera a Giove Grabovio davanti alla porta Trebulana (§ 3.2), ma nel momento in cui si portano delle olle, nere e bianche, nella redazione [L] si aggiungono due preghiere a Prestota Šerfia di Šerfo Martio. Di queste ultime, la prima (VIIa 9-23) inizia con la clausola dell'offerta [2] e prosegue con una clausola con cui si chiede di indirizzare i nemici verso altri popoli:

[8] *prestota. serfia. serfer martier. preuendu. uia. ecla. atero. tote. tarsinate. trifo. tarsinate* |₁₂ *tursce. naharce. iabusce. nomne. totar. tarsinater. trifor. tarsinater. tuscer. naharcer. iabuscer. nomner* |₁₃ *nerus. sitir anshihitir. iouies. hostatir. anostatir. ero. nomne.*

O Prestota Šerfia di Šerfo Martio, indirizza per la via, per il sentiero il nemico⁴⁸ alla *totā-* tadinare, alla *trifu-* tadinare, al *nomen-* etrusco,

⁴⁷ Lezione originale di Vlb 61: *serfe; serfia; serfer; pase* – 62: *shihitir*.

⁴⁸ La frase *preuendu* (nella clausola [9]: *ahauendu*) *uia ecla atero* ha fatto molto discutere. AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 283 ss. hanno rinunciato a una traduzione, limitandosi a rilevare che *atero* doveva essere oggetto dei verbi. A partire da HUSCHKE 1859, p. 274 s. si è però affermato un significato di *atero* come ‘male, disgrazia’: lo studioso collega il termine a gr. ἀτηρός e lo intende come sostantivo dal significato «Verderben, Untergang», mentre i due verbi significherebbero rispettivamente ‘zuwenden’ e ‘abwenden’; poiché con *uia ecla* si alluderebbe alla ‘via per la battaglia’ (collegando *ecla* a gr. ἄτης ‘impeto’), le frasi *preuendu* e *ahauendu uia ecla atero* dovrebbero essere tradotte «inferto» e «defendito via proeliari exitialia» (*ibid.*, p. 267 e 269). Non lontano nel senso generale BÜCHELER 1883, p. 108 e 110, che lega *atero* a

naharco, iapudico, *nerus šitir anšihitir iouies hostatir anostatir*, al loro *nomen*-.

Poi si prosegue con le clausole con cui si chiede di essere propizi [7], di proteggere [4], e quella conclusiva (con il secondo riferimento alle offerte) [5] (ripetuta due volte). La seconda preghiera (VIb 25-36) inizia anch'essa con la clausola dell'offerta [2], cui segue una clausola analoga a [8] in cui si chiede di respingere i nemici da Gubbio:

[9] *prestota* |₂₇ *šerfia. šerfer. martier. ahauendu. uia. ecla. atero. pople. totar. iūuinar. tote. iūuine. popler. totar. iouinar* |₂₈ *totar. iūuinar. nerus. šihitir. anšihitir. iouies. hostatir. anhostatir. ero. nomne. erar. nomne.*

O Prestota Šerfia di Šerfo Martio, respingi per la via, per il sentiero il nemico al *poplo*- della *totā*- iguvina, alla *totā*- iguvina, del *poplo*- della *totā*- iguvina (e) della *totā*- iguvina *nerus šitir anšihitir iouies hostatir anostatir*, al loro *nomen*-, al di lei *nomen*-

La preghiera continua con le clausole di protezione [4] e conclusiva (con il secondo riferimento alle offerte) [5] (ripetuta due volte). Al ter-

lat. *ater* e traduce «advortito» e «avortito via omni malum» (cfr. nello stesso senso PLANTA 1892, p. 426; ID. 1897, p. 581 s.; BUCK 1928, p. 198, 282, 284, 308, 330; BLUMENTHAL 1931, p. 27, 29; VETTER 1953, p. 265 e 268, benché esprima dubbi sul collegamento con lat. *ater*; ERNOUT 1961, p. 43, 45, 111, 116; Pisani 1964, p. 184, 187, che tuttavia rende *ecla* con «externa», seguito da ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 445). RIBEZZO 1936, p. 105 (seguendo GOIDANICH 1931-1933, p. 60 s.) riconduce *atero* ad *alter* nel senso di *non bonus* (cfr. Paul.-Fest. s.v. *alterum*, p. 6 Lindsay: *alter et pro non bono poniur, ut in auguriis altera cum appellatur avis, quae utique prospera non est: sic aliter nonnumquam proadverso dicitur et malo*) ed *ecla* ad aind. *éka*- 'uno', traducendo «advortito» e «avertito via una eademque mala» (cfr. anche BOTTIGLIONI 1954, p. 316, 318; pensano ad **al-tero*- anche ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 434, ma nel senso di 'straniero'); POULTNEY 1959, p. 284 s., ricostruisce *ecla* come **aiko-lo*- richiamando anch'egli aind. *éka*- e, seguendo SOMMER 1900, p. 14 ss., nell'interpretare *atero* come *aterom*, ossia come infinito di un verbo equivalente a Lat. *-terere* («advortito omni via civitati Tarsinati *absteri [= interire, interitum]»), traduce «in every way turn thou evil». Un'interpretazione completamente differente è in DEVOTO 1962, p. 295 (cfr. anche ID. 1974, p. 49, 51, 91), il quale rileva che a lat. *alter* in umbro corrisponde *etro*-, e pertanto ricostruisce **ā-tēro*- «extorris», traducendo «advortito», «avertito via omni hostem» (*ibid.*, p. 131 s.). Isolata l'ipotesi di BRÉAL 1875, p. 200, per il quale *atero* sarebbe un verbo (all'infinito) che esprime l'azione che deve essere impedita (*preuendu*) ai popoli vicini e permessa (*ahauendu*) agli Iguvini, e che, poiché *atero* reggerebbe *uia ecla*, ritiene debba pensarsi a un diritto di passaggio o di proprietà della via, traducendo «interdicitto» e «concedito via illa uti» (*ibid.*, p. 202 s.). Senza seguito anche COLI 1958 (1973), p. 817 s., il quale collega *-uendu* a lat. *vehere*, *ecla* a gr. ἄθλα e *atero* ad ἀτρά, traducendo «prevehantur», «avehantur violentiae <et> certamina funesta». Un attento riesame del problema costituito da *ecla* è in PROSDOCIMI 1969, p. 93 ss., il quale ipotizza una formazione **eitlā*- e un significato analogo a lat. *semita* e – evidentemente seguendo l'interpretazione di Devoto per *atero* – traduce (ID. 1978a, p. 695, 699) «indirizza», «respingi per via per sentiero il nemico». In testo seguo questa interpretazione, ma ai nostri fini il senso non muterebbe molto accogliendo le altre.

mine del sacrificio principale, nella sola redazione [^L], si compiono anche offerte accessorie a Fisovio Sancio (VIIa 36-39).

Il terzo sacrificio è in una località chiamata Tra Sata, e consiste in tre vitelle offerte a Torsa Šerfia di Šerfo Martio (Ib 31-33 = VIIa 41-42).

Infine, nelle tre sedi, si compie la distribuzione dell'*erus*, ossia della porzione di vittima sacrificale spettante ai partecipanti al rito⁴⁹ (Ib 33-39 = VIIa 43-45). Al termine, si conclude:

Ib 38-39: **enu: esunu: |₃₉ purtitu: fust:**

VIIa 45: *enom. purditom. fust.*

Allora il rito sarà stato compiuto.

4.4. *Il secondo rito: la preghiera e i sacrifici.* – La descrizione rituale di [_{L₂}] ha inizio dopo che si è detto che è stato compiuto il rito [_{L₁}] ma, come dicevo (§ 4.2 in fine), dal punto di vista procedimentale inizia con la fase (4), ossia con la preghiera pronunciata dopo ogni circumambulazione, che corrisponde alla divinità destinataria dell'offerta, in questo caso Torsa Giovia. La preghiera (VIIa 47-51) è strutturata come quella di [_{L₁}], avendo clausole corrispondenti a [6-7].

Il procedimento è invece differente: i *prinuato*- non si allontanano come accadeva in [_{L₁}], e il rito consiste nella liberazione e messa in fuga di alcune giovenche di età maggiore di un anno, che poi saranno catturate; le prime tre a essere catturate saranno sacrificate in Acedonia a Torsa Giovia, avendo come beneficiari il *poplo*- della *totā*- iguvina e la *totā*- iguvina. Riporto il testo nelle due redazioni, rinviando per il suo esame al cap. VIII § 6:

Ib 40-44: **pus tertiu: pane: puplu: ateřafust: iveka: perakre: tusetu: |₄₁ super: kumne: ařfertur: prinuvatu: tuf: tusetutu: |₄₂ hutra: furu sehmeniar: hatutu: eaf iveka: |₄₃ tre: akeřunie: fetu: tuse iuvie: arviu: ustetu: |₄₄ puni fetu: peřaia fetu: tačez pesnimu: ařepe: arves:**⁵⁰

Dopo che per la terza volta avrà circumambulato il **puplo**-, l'**ařfertur**- metta in fuga le giovenche **perakri**- sopra il comizio, i due **prinuvato**- mettano in fuga. Sotto il foro **sehmeniar** si catturino quelle tre giovenche, si sacrifici in Acedonia a Torsa Giovia. Si offra grano, si libi il liquido sacrificale, si sacrifici al **peřo**-, si preghi in silenzio sulle *prosiciae* e sui pani.

⁴⁹ Per questo significato di *erus* cfr. WEISS 2009, p. 241 ss.; Id. 2010, p. 400 ss. (seguito da DUPRAZ 2022, p. 47 nt. 104). Altre interpretazioni in UNTERMANN 2000, p. 231 ss.

⁵⁰ Lezione originale di Ib 40: *tuseiu*.

VIIa 46-54: *postertio. pane. poplo. andirsafust. porse. perca. arsmatia. habiest. et. prinuatur. dur. tefruto. tursar. eso. tašetur* |₄₇ *persnihimumo.* (segue la preghiera, VIIa 47-51) *enom. iuenga. peracrio. tursituto. porse. perca. arsmatia. habiest. et* |₅₂ *prinuatur. hondra. furo. sehemieniar. hatuto. totar. pisi. heriest. pafe. trif. promom. haburent. eaf. acersoniem* |₅₃ *fetu. turse. iouie. popluper. totar. iouinar. totaper. iouina. suront. naratu. puse. uerisco. treblanir. aruio. fetu* |₅₄ *persaea. fetu. strušla. ficla. prosešetir. arsueitu. tašes. persnimu. poni. fetu.*⁵¹

Dopo che per la terza volta avrà circumambulato il *poplo*-, colui che avrà la *percā- arsmatiā-* e i due *prinuato-* dall'altare di Torsa Giovia così in silenzio preghino: (segue la preghiera, VIIa 47-51). Allora colui che avrà la *percā- arsmatiā-* e i *prinuato-* mettano in fuga le giovenche di età superiore a un anno. Sotto il foro *sehemieniar* le catturi chi dovrà⁵² della *totā-*, quelle tre che per prime avranno catturato, quelle si sacrifichi in Acedonia a Torsa Giovia per il *poplo-* della *totā-* iguvina (e) per la *totā-* iguvina. Allo stesso modo si reciti (la preghiera) come alla porta Trebulana. Si offra grano, si sacrifichi al *perso-*, si diano con le *prosiciae* (i pani detti) *strušlā-* e *ficlā-*, si preghi in silenzio, si libi il liquido sacrificale.

⁵¹ Lezione originale di VIIa 46: *tasetur*; 54: *prosesetir, tases*.

⁵² Per questa traduzione cfr. *supra*, nt. 39 e *infra*, cap. VIII § 6.

IL PROBLEMA DELLA COMPOSIZIONE DEL TESTO

SOMMARIO: 1. Premessa: i libri sacerdotali romani. – 2. La *communis opinio* sulla genesi del testo delle Tavole iguvine. – 2.1. La teoria. – 2.2. Un primo problema: perché sarebbe stato redatto un testo abbreviato? – 2.3. Un secondo problema: l'ipotesi dell'archetipo. – 3. Una diversa ipotesi sulla composizione del testo. – 3.1. Premessa. – 3.2. La struttura della sezione sacrificale dei libri sacerdotali: i 'connettori'. – 3.3. La struttura della sezione auspicale dei libri sacerdotali. – 3.4. La tecnica della prima citazione e del rinvio interno nella redazione latina. – 3.5. Gli errori, reali e apparenti, del redattore della versione latina. – 3.6. Conclusioni. – 4. La cronologia dei rituali e lo scopo della trascrizione su bronzo. – 4.1. La cronologia dei rituali. – 4.2. Lo scopo della trascrizione su bronzo.

1. *Premessa: i libri sacerdotali romani*

I testi riportati nelle Tavole iguvine sono palesemente documenti sacerdotali di epoca più antica rispetto alla loro fissazione su bronzo. La realizzazione delle Tavole, tra III e I sec. a.C. (cap. I § 1), è infatti posteriore alla conquista romana, mentre – come vedremo più avanti (§ 4.1) – il contenuto dei rituali mostra l'esistenza di strutture istituzionali, in particolare l'esercito, autonome e indipendenti¹. Occorre dunque porsi il problema del rapporto tra il testo così come a noi pervenuto e le fonti sacerdotali da cui è stato tratto, anche in relazione alla loro diversa cronologia e al differente contesto socio-politico. È forse utile partire, a fini euristici, da una riflessione sulla natura e sulla struttura dei libri sacerdotali romani².

Un primo dato da considerare è che gli scritti sacerdotali romani erano riconducibili a diversi collegi: i pontefici, gli auguri, i *Salii*, i *Quinde-*

¹ Lo nota anche COLI 1958 (1973), p. 833.

² Lascio da parte il problema, molto discusso ma per noi poco rilevante, dell'eventuale differenza tra *libri* e *commentarii*: per una parte della dottrina non vi sarebbe distinzione; per altra parte, i *libri* conterrebbero prescrizioni rituali mentre i *commentarii* sarebbero raccolte di *responsa* e *decreta*. Cfr. lo *status quaestionis* in SINI 1983, p. 45 ss. (il quale sostiene l'ipotesi di una differenza di contenuti); *adde* LINDERSKI 1986, p. 2242 ss.; SCHEID 1994, p. 173 ss.; GIOVANNINI 1998, p. 110 ss. (tutti per un'indistinzione).

cimviri sacris faciundis, i *Septemviri epulones*, i *Fratres Arvales*³. Un secondo dato riguarda il contenuto dei documenti: sappiamo che negli archivi erano conservati calendari, atti relativi a cerimonie compiute, decreti, responsi, libri di preghiere (è verisimile che le *leges dedicationis* dei *loca sacra* fossero conservate nel santuario interessato), mentre si discute sull'esistenza di raccolte di prescrizioni rituali, si chiamassero o meno *libri*. Si è infatti ipotizzato che i documenti sacerdotali avessero una funzione essenzialmente archivistica, registrando, anno dopo anno, gli eventi principali di interesse del collegio o dell'intera comunità: liste di membri, verbali delle attività, delle sedute, delle decisioni prese, a volte inserendo anche testi di preghiere o la descrizione di un rituale; scritti di carattere storico, dunque, analoghi agli *Annales*⁴. Le prescrizioni rituali non avrebbero invece trovato posto nella scrittura, anche perché gli atti rituali sarebbero stati compiuti non da sacerdoti o magistrati – che si sarebbero limitati a pregare o a ordinare – ma dai loro ausiliari⁵. Si è ricordato al riguardo che, nel racconto di Plutarco, Numa avrebbe insegnato ai sacerdoti le regole del culto, ma poi avrebbe fatto sotterrare nella sua tomba i libri in cui egli stesso le aveva messe per iscritto, 'perché non era bene che i segreti fossero custoditi da lettere inanimate'⁶; e si è notato che, se fossero esistiti libri rituali presso i Romani, la leggenda sarebbe assurda, considerando che Numa è ricordato come il fondatore delle regole culturali tradizionali⁷.

Questa posizione è a mio avviso difficilmente sostenibile. Alla leggenda riportata da Plutarco si contrappone la notizia liviana secondo la quale Numa avrebbe affidato al pontefice Numa Marcio *sacra omnia exscripta exsignataque*, ossia libri in cui erano stati trascritti i *sacra*. Entrambe le testimonianze dipendono chiaramente dal fatto storico del ritrovamento, nel 181 a.C., di una tomba identificata con il sepolcro di Numa entro la quale erano contenuti dei libri⁸. Livio scrive che a Numa Marcio

³ Fonti in SINI 1983, p. 92 ss.

⁴ Sto parafrasando GIOVANNINI 1998, p. 111. Cfr. anche SCHEID 1990, p. 10.

⁵ Cfr. ancora SCHEID 1990, p. 12; GIOVANNINI 1998, p. 117 ss.

⁶ Plut. *Num.* 22, 2: ... ὥς οὐ καλῶς ἐν ἀψύχοις γράμμασι φρουρουμένων τῶν ἀπορρήτων.

⁷ SCHEID 1990, p. 11 s.

⁸ Riportata da Liv. 40, 29, 3-14 e Plut. *Num.* 22, 6-8. Altre fonti: Plin. *nat. hist.* 13, 27, 84-87; Val. Max. 1, 1, 12 (cfr. anche Nepotian. *epit.* 1, 14); Fest. s.v. *Numam Pompiliūm*, p. 178 Lindsay; [Auct.] *vir. ill.* 3, 2; Lact. *div. inst.* 1, 22, 5; Aug. *civ. Dei* 7, 34. Un'accurata analisi in PERUZZI 1973, p. 155 ss. (del quale però mi sembra debole l'argomento che la notizia plutarchea debba essersi formata prima del 181 a.C., perché Plut. *Num.* 22, 2 «non distingue tra testi greci e testi latini, come sarebbe stato inevitabile se il particolare si fosse aggiunto solo dopo il rinvenimento delle archæ», come fa poco dopo in 22, 6: che parlarne in quel punto fosse «inevitabile» è sensazione dello studioso, più che necessità logica).

furono date delle copie, evitando la contraddizione con la notizia del ritrovamento e con la tradizione, che egli stesso riporta in altro luogo, per cui i libri non sarebbero andati perduti⁹. Plutarco si limita a riportare l'episodio del ritrovamento, ma la sua notizia non prova che i Romani non conoscessero libri rituali: al contrario, se si riteneva che Numa ne avesse scritti, evidentemente il genere letterario era noto. La sfiducia di Numa verso le lettere di cui parla Plutarco – alquanto in contraddizione con il fatto che lo stesso Numa aveva messo per iscritto i rituali – è verisimilmente il frutto del tentativo dello scrittore greco di mantenere un collegamento con la leggenda del pitagorismo di Numa: è lo stesso Plutarco a ricordare, poche righe più avanti, che i pitagorici non affidavano i loro precetti alla scrittura ma li conservavano oralmente¹⁰. D'altra parte Livio riporta anche un indice del contenuto dei libri di Numa (*quibus hostiis, quibus diebus, ad quae templa sacra fierent, atque unde in eos sumptus pecunia erogaretur*) che è stato verisimilmente elaborato avendo come modello libri sacerdotali di contenuto rituale: se così non fosse, dovremmo pensare che tali categorie sono state inventate da Livio o dalla sua fonte, il che è alquanto improbabile se si considera che, come vedremo a breve, le testimonianze di scritti rituali a noi giunte si organizzano proprio secondo questo schema¹¹.

Occorre poi considerare che i Romani conoscevano *libri rituales* che si ritenevano di origine etrusca, nei quali si fornivano istruzioni sui procedimenti da seguire per la fondazione di città, la consacrazione di altari e templi, l'attribuzione della *sanctitas* alle mura e il regime delle porte cittadine, la distribuzione di tribù, curie e centurie, la costituzione e l'ordinamento dell'esercito e una serie di regole relative alla guerra e alla pace¹². Poiché tutte queste attività erano compiute dai sacerdoti romani, è verisimile che essi utilizzassero i *libri rituales*, e molto probabile che ne scrivessero di analoghi.

D'altronde, abbiamo la testimonianza di alcuni testi in cui vengono descritti gli elementi essenziali della cerimonia, e che pertanto fornivano prescrizioni rituali. Così, ad esempio, nella *lex dedicationis* di un'ara of-

⁹ Liv. 1, 31, 8; 1, 32, 2. Cfr. anche Cic. *rep.* 2, 26; Dion. Hal. 2, 63, 4; 3, 35, 4; Plin. *nat. hist.* 28, 14.

¹⁰ Plut. *Num.* 22, 3.

¹¹ Questo discorso è valido anche se si ritiene, con la maggioranza degli interpreti (li enumera FRANCHINI 2023, p. 66 s. nt. 22), che i libri fossero un falso: il falso sarebbe comunque stato elaborato avendo come modello degli autentici libri rituali.

¹² Fest. s.v. *rituales*, p. 358 Lindsay: *rituales nominantur Etruscorum libri, in quibus perscriptum est, quo ritu condantur urbes, arae, aedes sacrentur, qua sanctitate muri, quo iure portae, quomodo tribus, curiae, centuriae distribuuntur, exercitus constituentur, ordinentur, ceteraque eiusmodi ad bellum ac pacem pertinentia.*

ferta al *numen Augusti* trovano spazio non solo le regole della dedica e della gestione della *res sacra*, ma anche quelle relative ai culti periodici da tenervi. Si prescrive che ogni anno, il 23 settembre, tre *equites* romani plebei e tre libertini immolino una vittima ciascuno e forniscano a spese proprie incenso e vino a coloni e abitanti per il culto del *numen Augusti*; quest'ultima offerta dovrà essere ripetuta il 24 settembre e l'1 gennaio, mentre il 7 gennaio e il 31 maggio dovrà ripetersi per intero il sacrificio del 23 settembre¹³. Previsioni analoghe troviamo nel culto privato. Catone, nel *de agri cultura*, descrive in modo abbastanza dettagliato le offerte e gli dèi destinatari, i gesti rituali, le preghiere che il *paterfamilias* deve recitare in una serie di sacrifici: ad esempio, rispetto al sacrificio per *Iuppiter Dapalis*, oltre a riportarsi i testi delle preghiere, si indicano il destinatario (*Iupiter dapalis*), le offerte (*assaria pecunia, urna vini*), la successione rituale del lavaggio delle mani e dell'offerta del vino, e infine le forme della *profanatio*¹⁴. Un altro esempio è fornito dai libri in cui si raccolgono prescrizioni per le attività dei magistrati, come ad esempio le *tabulae censoriae*¹⁵: si danno prima indicazioni sulla presa degli auspici; poi la formula con cui si convoca il *populus*; le modalità di chiamata da parte del *praeco*; la preparazione dei censori con gli *scribae* e degli altri magistrati; la *sortitio* tra i *censores* per scegliere chi conduca la cerimonia del *lustrum condere*¹⁶.

Si è sostenuto, rispetto alle prime due testimonianze – ma lo stesso potrebbe ripetersi per la terza – che le regole fornite sono molto generali e non permettono, da sole, di ricostruire una liturgia in tutta la sua com-

¹³ CIL XII 4333 = FIRA III 73 (12-13 d.C.): *plebs Narbonen[sium] aram Narbone in foro posuit, ad | quam quot annis VIII k. Octobr., qua die | eum saeculi felicitas orbi terrarum || rectorem edidit, tres equites Romani | a plebe et tres libertini hostias singul[as] inmolent et colonis et incolis ad | supplicandum numini eius thus et vinum | de suo ea die praestent; et VIII k. Octobr. || thus vinum colonis et incolis item prae|stent; k. quoque Ianuar. thus et vinum | colonis et incolis praestent; VII quoq[ue] | idus Ianuar., qua die primum imperium | orbis terrarum auspicatus est, thure || vino supplicent et hostias singul[as] in|molent et colonis incolisque thus vi|num ea die praestent. | Et pridie k. Iunias, quod ea die T. Statilio | Tauro M'. Aemilio Lepido cos. iudicia || plebis decurionibus coniunxit, hostias | singul[as] inmolent et thus et vinum ad | supplicandum Numini eius colonis et | incolis praestent.*

¹⁴ Cat. agr. 132, 1-2: *dapem hoc modo fieri oportet: Iovi dapali culignam vini quantam vis polluceto; eo die feriae bubus et bubulcis et qui dapem facient. cum pollucere oportebit, sic facies: 'Iupiter dapalis, quod tibi fieri oportet in domo familia mea culignam vini dapi, eius rei ergo macte hac illace dape pollucenda esto'. manus interluito, postea vinum sumito: 'Iupiter dapalis, macte istace dape pollucenda esto, macte vino inferio esto'. 2. Vestae, si voles, dato. daps Iovi: assaria pecunia, urna vini. Iovi caste profanato sua contagione* (seguito l'edizione MAZZARINO 1982, p. 86 s.). Cfr. anche Cat. agr. 134, 1-4; 139-141.

¹⁵ Cfr. Varr. ling. Lat. 6, 88 e 90-92. Sulla natura di questi documenti, nonché dei *commentarii consulares* e del *commentarium anquisitionis*, basti il rinvio ad ALBANESE 1995, p. 67 ss. (= Id. 2006, p. 313 ss.).

¹⁶ Varr. ling. Lat. 6, 86-87 (per l'esame del passo cfr. cap. IV § 1.2).

plessità¹⁷. Io credo che si debba innanzi tutto chiarire cosa si intende per 'prescrizioni rituali'. Se si pensa a una regolamentazione di dettaglio che descriva ogni singolo gesto, questa è di sicuro assente: molte azioni erano verisimilmente stereotipate, così da non richiedere istruzioni scritte, essendo effettivamente sufficiente l'esperienza pratica dei sacerdoti e dei loro assistenti. Ma nei testi a noi giunti sono presenti tutte le prescrizioni relative ai dati di maggior importanza del rito: la divinità destinataria, il tipo di offerta, la data della cerimonia, il soggetto officiante, le forme di finanziamento – ossia proprio quei temi che Livio fornisce come indice del contenuto dei libri di Numa. Queste informazioni non erano ovvie, perché incidavano sulla validità del rito; e dovevano essere scritte, perché i commenti dei giuristi di diritto sacro della tarda repubblica a noi pervenuti muovono da termini contenuti in *libri* e *commentarii* e riportano non solo formule, ma anche regole rituali. Peraltro, poiché questi commenti attestano talora un *ius controversum*, comprendiamo che non tutto era noto agli stessi sacerdoti, soprattutto quando i riti erano risalenti, e che sull'interpretazione dei *libri* si discuteva¹⁸. Questa attività di *interpretatio* spettava ai sacerdoti in quanto giuristi, e non poteva essere lasciata agli ausiliari: si trattava però, appunto, di *interpretatio*, ossia di elaborazione di regole sulla base di riti già esistenti nella tradizione. Quando parliamo di 'prescrizioni' rituali, non dobbiamo pensare a norme emanate dai collegi¹⁹: è verisimile che le regole risultassero dai riti, piuttosto che precederli, perché il rito è giuridico in sé, non ha bisogno di legittimazione. Le prescrizioni dovevano essere messe per iscritto essenzialmente a fini di memoria: il testo è prescrittivo per il sacerdote perché egli si deve uniformare al rito così come vi è descritto, ma non è fondativo del rito, perché questo preesiste al testo²⁰. Quando Cicerone scrive, a proposito della de-

¹⁷ SCHEID 1990, p. 3.

¹⁸ Mi limito a pochi esempi tratti dall'opera di Veranio, autore di opere di diritto augurale e pontificale. Spiegazione di *verba*: Veran. *auspic.* fr. 3 Bremer = Fest. s.v. *paludati*, p. 298 Lindsay; regole rituali: *auspic.* fr. 1 Bremer = Fest. s.v. *referri diem productam*, p. 366 Lindsay; fr. 2 Bremer = Fest. s.v. *<silentio surgere>*, p. 474 Lindsay; casi di discussione sul significato di espressioni desuete: *pont. quaest.* fr. 13 Bremer = Fest. s.v. *offendices*, p. 222 Lindsay.

¹⁹ C'erano anche queste, sotto forma di *decreta* o più indirettamente di *responsa* (nel senso che un *responsum*, nel momento in cui forniva la risposta a una *quaestio*, fissava anche una regola di diritto desunta per via di *interpretatio* da altre regole di diritto sacro, privato o pubblico, oppure dal sistema), ma riguardavano situazioni specifiche, e non costituivano il fondamento necessario delle regole rituali. Sul problema della distinzione tra *decreta* e *responsa* cfr. *supra*, cap. II nt. 11.

²⁰ Ciò naturalmente tranne il caso in cui la cerimonia fosse fondata, come nel caso della *lex arae Narbonensis*, dalla *lex dedicationis*: ma in quel caso è l'intero regime della *res sacra* a essere disciplinato dalla *lex*, che a sua volta dipende dalla *lex publica* o dal provvedimento del *princeps* che dispone la *dedicatio*. Su questi problemi cfr. FIORI 2023a, p. 39 ss.

dica del santuario a Libertas compiuta sul terreno della propria casa dall'*imperitus adulescens* e *novus sacerdos*, il pontefice P. Clodio Pulcro, che quest'ultimo operava *sine libris*²¹, si riferisce a questa funzione di guida rappresentata dai *libri* soprattutto per i sacerdoti inesperti. Per comprendere la materia, occorre ricordare che la concezione romana del diritto non è positivistica: l'*interpretatio* del giurista è un'indagine su una realtà ordinata di cui bisogna scoprire scientificamente le regole, non la semplice 'interpretazione' di norme poste da un legislatore²².

Posta la natura (giuridica, ma) non 'legislativa' delle prescrizioni rituali e la loro funzione essenzialmente di conservazione e riferimento, comprendiamo che la forma assunta dal testo rituale è in certo modo secondaria rispetto a ciò che è descritto, nel senso che lo stesso atto può essere descritto in più modi, senza che ciò interferisca con la sua validità. Pertanto, anche in considerazione del fatto che i riti non sono immobili, ma vengono talora modificati, non è impossibile che negli archivi sacerdotali vi fossero più raccolte rituali per la medesima cerimonia: è quanto accade, ad esempio, con gli *Śrautasūtra* vedici, che sono manuali riconducibili a diverse scuole in cui lo stesso rito viene non solo spiegato e commentato, ma anche descritto con parole e modalità espositive differenti²³.

Diverso è il valore della lettera del testo in altri tipi di documenti, ossia per gli atti propriamente normativi come *decreta* e *responsa*, in cui la formulazione testuale rilevava ai fini dell'*interpretatio*; e per le preghiere e le formule, perché rispetto ad esse le parole utilizzate condizionavano l'efficacia del rito. Non è un caso che le *precationes* fossero dettate e controllate da *scribae*²⁴ per evitare che l'officiante (sacerdote o magistrato), recitando i *carmina* a memoria, commettesse errori²⁵; a questo scopo erano redatti *libelli* che venivano usati durante la cerimonia, come quelli atte-

²¹ Cic. *dom.* 139.

²² Per una sintesi di questi problemi mi sia permesso di rinviare a FIORI 2023b, p. 7 ss.

²³ Su questo genere letterario cfr. per tutti GONDA 1977.

²⁴ Cfr. ad es. Plin. *nat. hist.* 28, 11: ... *videmusque certis precationibus obsecrasse summos magistratus et, ne quod verborum praetereatur aut praeposterum dicatur, de scripto praeire aliquem rursusque alium custodem dari qui adtendat* ...; Val. Max. 4, 1, 10: *qui censor, cum lustrum conderet inque solitaurilium sacrificio scriba ex publicis tabulis sollemne ei precationis carmen praeiret* ... Il ruolo di questi ausiliari era certamente solo esecutivo: l'importanza che attribuisce loro GIOVANNINI 1998, p. 117 ss. è a mio avviso eccessiva, perché presuppone conoscenze giurisprudenziali che appartengono ai sacerdoti. Il costume potrebbe essere proprio anche dei Sanniti: cfr. l'episodio, riportato da Liv. 38, 10, 6, del sacerdote Ovio Paccio (su cui *infra*, cap. IX § 4.2 e nt. 76), qualora l'espressione *ex libro vetere linteo lecto* si potesse riferire a una lettura durante il rito.

²⁵ È ricordato, proprio perché eccezionale, il caso dell'imperatore Marco Aurelio, che come *magister* dei Salii *multos inauguravit atque exauguravit nemine praeunte, quod ipse carmina cuncta didicisset* (Iul. Capit. *Marc. Ant.* 4, 4).

stati negli atti dei *Fratres Arvales*²⁶. L'importanza del testo non vuol dire però neanche in questo caso immutabilità²⁷. Poteva accadere che le preghiere, così come altre formule verbali, dovessero essere adattate alla concreta cerimonia; per questa ragione il testo conservato nei *libri* aveva delle clausole in bianco, nelle quali si inseriva il riferimento rilevante. Ne abbiamo un esempio pontificale nella formula della *devotio* conservata da Macrobio, dove per errore si è conservata accanto alla città destinataria (*Carthaginem*) anche la clausola in bianco (*illam urbem*)²⁸. Un esempio augurale è nella formula relativa alla creazione del *templum in aëre*, che Varrone riporta con le clausole in bianco *ullaber, ollaner arbos quirquir est*²⁹. Poteva addirittura accadere che l'officiante decidesse di mutare il testo della preghiera, come avvenne nel 199 a.C. quando il censore Scipione l'Africano modificò il *carmen precatonis* recitato durante il *lustrum condere*, sostituendo le parole con cui si chiedeva agli dèi di rendere *meliores amplioresque* le *res populi Romani* con la richiesta di conservarle per sempre incolumi (*ut eas perpetuo incolumes servant*)³⁰. Evidentemente ciò che induce a rispettare il testo della *precatio* è lo scrupolo religioso che mira a evitare errori, ma non c'è un vincolo assoluto per l'officiante³¹: le formule e le invocazioni sono non *certa*, bensì *concepta verba*, che possono essere modificati quando necessario³².

In conclusione: i libri sacerdotali romani si diversificavano in relazione alla competenza dei sacerdoti e al contenuto, e queste differenze potevano riflettersi anche sul piano documentale; abbiamo infatti evidenza di libri dei pontefici, degli auguri ecc., nonché di *libelli* che contenevano esclusivamente preghiere.

2. La 'communis opinio' sulla genesi del testo delle Tavole iguvine

2.1. *La teoria.* – Dopo quanto detto sui libri sacerdotali romani, appare in tutta evidenza l'importanza delle Tavole iguvine: esse attestano in-

²⁶ HENZEN 1874, p. 26 s.; cfr. anche ROHDE 1936, p. 64 ss.

²⁷ Come ritiene ad es., PERUZZI 1973, p. 167, il quale equivoca il significato giuridico dell'espressione *concepta verba*.

²⁸ Macrobi. *Sat.* 3, 9, 10.

²⁹ Varr. *ling. Lat.* 7, 8.

³⁰ Val. Max. 4, 1, 10.

³¹ L'affermazione di Quint. *inst.* 1, 6, 40-41, che i *verba* dei *carmina Saliorum* non fossero più compresi, ma che la *religio* vietava di modificarli, deve essere intesa nel senso che proprio la loro incomprensibilità spingeva a non alterare il testo per evitare di commettere errori: la *religio*, nel passo, non è la 'religione' ma il timore religioso.

³² Pertanto deve ritenersi che l'uso dell'espressione *certis precatationibus* in Plin. *nat. hist.* 28, 11 non sia tecnico.

fatti con certezza l'esistenza a Gubbio di testi contenenti prescrizioni rituali come quelli che per Roma possiamo solo ipotizzare³³. L'importanza della derivazione delle Tavole da testi sacerdotali però non si limita a questo, ma investe lo stesso contenuto del testo iguvino e la sua interpretazione. Un esame del problema è dunque preliminare a ogni analisi dei contenuti, soprattutto rispetto alle due redazioni di [P] e di [L].

Si è ritenuto, in passato, che il nucleo originario del testo fosse costituito da raccolte di preghiere con annotazioni rituali, e che da questo testo siano state trascritte dapprima le sole annotazioni rituali, dando vita a [U]; successivamente un secondo autore avrebbe utilizzato sia [U], sia le raccolte di preghiere, per dar vita a [L]³⁴. L'ipotesi è stata criticata perché [L], benché mostri una lingua nel complesso più recente, conserva degli arcaismi che escludono una filiazione da [U]³⁵. La teoria oggi generalmente accolta è in certa misura opposta: alla base sarebbe un archetipo ω sostanzialmente coincidente con [L], dal quale sarebbero derivati [U], che ne costituirebbe l'abbreviazione, e una versione in alfabeto latino *[L] da cui sarebbe derivato [L]³⁶. Lo schema sarebbe *grosso modo* il seguente³⁷:

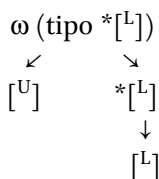
³³ Che le Tavole iguvine contengano prescrizioni rituali, e non verbali di riunioni compiute, come propone WILKINS 1994, p. 152 ss., è mostrato anche soltanto dall'uso dei verbi all'imperativo futuro: l'a. riconosce il problema (*ibid.*, p. 168 s.), ma non propone una soluzione. Si noti, peraltro, che l'affermazione dell'a. secondo cui «the ritual was not finally complete and valid, until it was properly recorded», riferita alla religione romana e applicata a quella iguvina (*ibid.*, p. 169 e 171), non è fornita di alcuna prova.

³⁴ È l'ipotesi di PIGHI 1952-53, p. 376.

³⁵ Cfr. ad es. *abrons* in VIIa 43 rispetto a *abruf* in Ib 33 (BRÉAL 1875, p. 224 ss., seguito da NUSSBAUM 1973, p. 356 s.); cfr. anche VIa 58 *trebo* ~ Ia 8 *trebe*; VIb 3 *fiso* ~ Ia 15 *fise* (PROSDOCIMI 2015, p. 216).

³⁶ Cfr. già BRÉAL 1875, p. 223 ss. e spec. 226 s., il quale riteneva che «les deux recensions ont été copiées sur un ancien texte dont VI-VII est plus près que I» (l'a. è seguito da DEVOTO 1954, p. 51; COLI 1958 [1973], p. 751; NUSSBAUM 1973, p. 356 ss.). Più di recente, la teoria è stata riproposta con nuovi argomenti da PROSDOCIMI 1972, p. 595 ss.; Id. 1978a, p. 595 s.; Id. 2009, p. 270 ss.; Id. 2015, p. 9 ss., e *passim* (l'a. è seguito da RIX 1985, p. 29 ss. [= 2001, p. 189 ss.]; SISANI 2001a, p. 249; DUPRAZ 2011, p. 52 ss.; Id. 2015a, p. 198 s.; Id. 2018a, p. 20 s.; Id. 2022, p. 6 ss.; ROTH 2021, p. 133 s.; DE CAZANOVE, DUPRAZ 2024, p. 95 s.). In testo ho sintetizzato la teoria nella forma che mi parrebbe primaria nella ricostruzione dell'a., ma deve rilevarsi che al riguardo c'è una certa oscillazione, verisimilmente dovuta al continuo processo di elaborazione e ripensamenti che ha caratterizzato l'opera di questo studioso: [U] viene infatti considerato la riduzione a volte del testo-base precedente [L] (Id. 2015, p. 9: «U è la riduzione di un testo-base di tipo L – convenzionalmente *L – prossimo all'archetipo – convenzionalmente ω»); altre volte di un testo tra l'archetipo e il testo-base (Id. 1972, p. 602: «U riduce un testo precedente l'antigrafo A* su cui poggia L»); altre ancora dello stesso archetipo (Id. 2015, p. 95: «U è la riduzione da un 'archetipo' ω da cui discende recta via *L → L»).

³⁷ Tenuto conto delle variazioni nel pensiero dell'a. (cfr. *supra*, nt. 36), riproduco – adattandolo alle sigle utilizzate nel presente contributo – lo schema contenuto in PROSDOCIMI 2015, p. 212.



Pur se molto autorevolmente avanzata, a me pare che questa ricostruzione comporti una serie di problemi.

2.2. *Un primo problema: perché sarebbe stato redatto un testo abbreviato?* – Innanzi tutto occorre chiedersi per quale ragione il testo ω sarebbe stato abbreviato in $[U]$. A questo interrogativo sono state fornite due risposte.

Si è ipotizzato che l'occasione sarebbe stata una «canonizzazione del rituale»³⁸, la «regolamentazione giuridica dei rituali della polis»³⁹, a seguito della recezione sul piano pubblico dei rituali della confraternita dei Fratelli Atiedii. La prova testuale di questa 'canonizzazione' sarebbe la sottoscrizione magistratuale apposta dal questore Lucio Teteio figlio di Titio alle tavole I-II, che avrebbe la funzione di garantire la «fedeltà rituale rispetto al corpus tràdito più ampio»⁴⁰:

kvestretie: usaçe: svesu vuvçis titis teteies: (Ib 45)⁴¹

kvestretie usaçe svesu vuvçis ti teteies: (IIa 44)

Il contesto storico entro cui una tale 'canonizzazione' si collocherebbe sarebbe il passaggio da una struttura di tipo precivico – caratterizzata dall'esistenza di «comunità collegate politicamente, le **fameñie**», a una delle quali (la **atieñiate** di cui si parla in Ilb 2) apparterrebbe la confraternita dei Fratelli Atiedii, i quali «interagiscono come 'polo' sacerdotale con le altre componenti della comunità» – a una comunità civica che fa proprio il sacerdozio della confraternita, trasformandolo in 'pubblico': in questa occasione, il **kvestur**- cittadino avrebbe 'sancito' (**usaçe**, 3a sing. perf.) il rituale⁴². L'ipotesi non appare convincente per una serie di ragioni.

In primo luogo, il rituale di $[P]$ e $[L]$, così come descritto in $[U]$, presuppone l'esistenza fisica e giuridica di una comunità politica dotata di or-

³⁸ PROSDOCIMI 1978a, p. 596.

³⁹ PROSDOCIMI 2015, p. 104.

⁴⁰ PROSDOCIMI 1978a, p. 596.

⁴¹ Lezione originale: **kvestre: tie: – usaie**.

⁴² Cfr. per tutti PROSDOCIMI 2015, p. 259 ss. (citazioni dalle p. 264 e 267).

gani unitari. Non è pensabile che questa unità si sia determinata al momento dell'incisione delle tavole I-II, che questa stessa dottrina colloca nel II sec. a.C.⁴³, perché senza di essa non sarebbero potute esistere le due cerimonie in questa forma: le strutture pubbliche devono risalire almeno all'epoca dell'ipotizzato archetipo, ossia prima del III sec. a.C., quando vengono incise le Tavole più antiche. Se poi si considera che sarebbe del tutto verisimile, se non addirittura probabile, che l'archetipo fosse l'esito di una tradizione di prescrizioni rituali prima orali e poi scritte, il contenuto dei testi potrebbe essere ancora più antico di diversi secoli.

In secondo luogo, quand'anche si ammettesse che la fondazione della città sia stata preceduta da una fase preurbana in cui la comunità politica coincideva con una lega i cui culti erano gestiti dai Fratelli Atiedii, ciò non implicherebbe una opposizione tra una dimensione (preurbana) 'sacerdotale' e una dimensione (urbana) 'pubblica'. Benché in forma di lega, infatti, la dimensione sarebbe comunque 'pubblica', nel senso che la confraternita agirebbe non come una *sodalitas* privata⁴⁴, ma come un sacerdozio federale incaricato di gestire i culti comuni dei popoli appartenenti alla lega: pertanto il passaggio alla dimensione cittadina non avrebbe modificato la natura giuridica dei rapporti. Al riguardo, non bisogna confondere il dato archeologico della fondazione di un centro urbano con quello giuridico dell'esistenza di un centro unitario, che può anche essere disperso dal punto di vista dell'abitato o articolato in unità minori sul piano organizzativo, e dunque può anche avere la forma di una lega⁴⁵.

In terzo luogo, l'ipotesi si fonda su una non condivisibile ricostruzione del rapporto sacerdoti-città. Non può sostenersi che il testo rituale avesse valore di prassi sinché interno ai Fratelli Atiedii in età precivica, e sia divenuto obbligatorio nei confronti dei sacerdoti con la sua adozione nella sfera pubblica⁴⁶. Una volta divenuta pubblica la confraternita – ammesso che una simile trasformazione sia avvenuta, e che il collegio non avesse già la natura pubblica di un sacerdozio federale –, questa sarebbe stata un organo della città, e dunque le elaborazioni dei sacerdoti non avrebbero avuto bisogno di alcuna conferma da parte di altri organi per divenire rilevanti nella sfera pubblica, o addirittura per diventare 'giuridi-

⁴³ PROSDOCIMI 1984, p. 161, il quale, dopo aver notato che le tavole in alfabeto umbro devono essere state incise in un lasso di tempo contenuto, conclude: «avendo ancorato il termine recenziore, Va-b 7, alla fine del II secolo, il termine più antico non dovrebbe essere distaccato di secoli ma di decenni». Cfr. anche Id. 2015, p. 388.

⁴⁴ Come questa dottrina è indotta a credere dalla teoria di COLI 1913 (1973), p. 1 ss. sull'origine delle confraternite religiose: cfr. cap. IX nt. 42.

⁴⁵ Su questo problema cfr. cap. XI § 5.

⁴⁶ PROSDOCIMI 2015, p. 269 s.

che'. L'ipotesi qui criticata è debitrice non solo della visione positivistica del diritto moderno che riconduce la 'giuridicità' allo Stato, ma anche di una prospettiva, altrettanto moderna, che distingue tra Stato e soggetti incaricati del culto. Almeno se riflettiamo su quanto avveniva in diritto romano – il che può essere discutibile, ma sempre meno che ragionare inconsapevolmente sull'esempio del diritto attuale – il soggetto incaricato del culto può essere anche un magistrato, ma l'elaborazione e la conoscenza del *ius sacrum* nonché la vigilanza sul suo rispetto è rimessa ai sacerdoti, che dunque non hanno bisogno di alcuna autorizzazione⁴⁷ e al contrario autorizzano o vietano, con i loro *responsa*, le pratiche rituali⁴⁸.

Un secondo tentativo di risposta all'interrogativo posto all'inizio di questo paragrafo muove dalla diversa – ma ideologicamente non lontana – ipotesi che la redazione [U], «sintesi» della redazione più ampia⁴⁹, mirasse ad «assicurare, attraverso l'avallo della divinità, la corretta esecuzione delle cerimonie in esse contenute», in una sorta di «sacralizzazione del rito». Infatti, poiché l'assenza di formule o preghiere renderebbe le tavole della redazione [U] «assolutamente inutilizzabili a livello di pratica sacerdotale», si dovrebbe pensare che esse siano state realizzate come oggetti da consacrare in un tempio⁵⁰. Questa seconda ipotesi, come si vede, sostituisce al riconoscimento dello 'Stato' il riconoscimento degli dèi, anche in questo caso proiettando sulla concezione religiosa dei popoli dell'Italia antica la visione moderna (più precisamente cristiana, di derivazione ebraica) di un dio legislatore che fissa le regole del 'diritto divino'. Se si ragiona sul diritto romano – il che potrebbe apparire ancora una volta di-

⁴⁷ PROSDOCIMI 1972, p. 665 richiama Fest. s.v. *ritus*, p. 364 Lindsay: *ritus est mos comprobatus in administrandis sacrificiis*, per sostenere che era compito del magistrato 'sancire' il rito, ma il passo non fa riferimento all'approvazione di un'autorità, bensì a una stabilizzazione legata a un uso ripetuto nel tempo: è lo stesso uso di *comprobari* che si trova rispetto al diritto che nasce dalla *consuetudo* (cfr. per tutti Cic. *inv.* 2, 67: *consuetudine autem ius esse putatur id, quod voluntate omnium sine lege vetustas comprobarit*). Allo stesso modo, non può intendersi Liv. 1, 20, 5, in cui si dice che Numa Pompilio affidò al pontefice Numa Marcio *sacra omnia exscripta exsignataque*, nel senso che il re avesse un potere di autenticazione delle copie (così PERUZZI 1973, p. 163, seguito da PROSDOCIMI 1972, p. 665 ss.): un simile potere di natura pubblica a Roma non è attestato, essendo la conformità affidata alla *fides* di coloro che apportavano il sigillo (cfr. ad es. Cic. *Verr.* 2, 2, 189, che parla di *homines honestissimi*; cfr. anche gli esempi di *diplomata militaria* in CIL XVI 14 = FIRA I 27; CIL XVI 139 = FIRA I 29, in cui si dà atto della corrispondenza con *tabulae* di bronzo affisse a Roma).

⁴⁸ Con ciò non intendo negare che talora intervengano, anche in materia religiosa, atti autoritativi come la legge o i provvedimenti magistratuali, ma questi atti vengono adottati non per 'giuridicizzare' i rituali, bensì per regolare aspetti di diritto pubblico della materia: si pensi alle leggi romane in materia di consacrazione di *res*, su cui mi sia permesso di rinviare a FIORI 2023a, p. 50 ss.

⁴⁹ L'ipotesi è coerente con quella di PROSDOCIMI 2015, p. 13, che parla di «riassunto».

⁵⁰ SISANI 2001a, p. 248 ss.

scutibile, ma per sostenere la non pertinenza di queste categorie bisognerebbe dimostrare che, nonostante la vicinanza di pantheon e di culti tra Roma e Gubbio, vi fosse tra le due città una differente concezione della religione e del diritto – gli dèi non fissano le regole del culto, ma sono soggetti alle scelte della *civitas*⁵¹, potendo solo accettare o meno le offerte (*litatio*). D'altronde, non si comprende come una sintesi parziale, inutilizzabile a fini rituali, potesse contribuire a sacralizzare un rito che non vi era adeguatamente riprodotto: la 'sacralizzazione' non potrebbe che essere un atto formale, e dunque tutto ciò che non fosse riprodotto non sarebbe sacralizzato⁵².

A me pare che, al di là di ogni considerazione linguistica, il verbo *usaçe* (3a sing. perf.), con cui si esprime l'attività del questore che ha sottoscritto le tavole I-II, non possa essere accostato a lat. *sancīre* (ricostruendo < **op-sa(n)k-et*)⁵³, perché la sottoscrizione non implica né una nuova disposizione, né una 'giuridicizzazione' dei libri sacerdotali, né infine una 'consacrazione' delle Tavole, che sarebbe stata piuttosto espressa da un verbo corrispondente a lat. *sacrāre*⁵⁴. Molto più convincente è la proposta di interpretarlo come **op(e)sā-nkī*-⁵⁵, collegandolo a forme come umbr. *osatu* (VIb 24, 37) oppure osc. *úpsed*, che indicano un 'fare' spesso relativo alla realizzazione di opere. In altre parole, mi sembra maggiormente probabile l'ipotesi che la sottoscrizione abbia solo lo scopo di attribuire al questore il merito della trascrizione⁵⁶.

Resta dunque aperto il problema del perché, nella redazione [U], il rituale delle due cerimonie sarebbe stato sintetizzato e trascritto su bronzo.

⁵¹ Cfr. FIORI 2018a, p. 195 ss.

⁵² Lo stesso può ripetersi per l'ipotesi di SISANI 2001a, p. 251 s. che le Tavole I-IV fossero portate al luogo del sacrificio sull'oggetto detto *kletra*:- non si comprende l'utilità giuridico-religiosa di trasportare nella sede del rito degli oggetti che riproducevano in modo sintetico e incompleto le istruzioni rituali, quando nello stesso rito era comunque necessario portare i libri sacerdotali che riproducevano il rito in forma completa.

⁵³ Letteratura in UNTERMANN 2000, p. 811.

⁵⁴ Posto che si sarebbe trattato di *res sacrae*, e non *sanctae*, di cui invece parla SISANI 2001a, p. 255. Posta la differenza tra *sacrāre* e *sancīre*, non mi sembra neanche possa ritenersi con ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 534, che *usaçe* possa essere letto come aggettivo **op-sa(n)k-īo*- «relativo agli impegni divini», ossia a «una carica *sacris faciundis*».

⁵⁵ Cfr. per tutti WILLI 2010, p. 2; DUPRAZ 2022, p. 2 nt. 6.

⁵⁶ L'affermazione di PROSDOCIMI 1972, p. 662 che l'assenza della sottoscrizione nelle altre Tavole mostra che essa non può avere come scopo solo quello di indicare l'autore materiale non è convincente, perché i documenti non sono contemporanei, e la scelta di sottoscrivere o meno il documento può dipendere anche da fattori casuali o di scelta individuale. D'altronde, l'argomento provverebbe troppo, perché così ragionando ci si dovrebbe interrogare sugli effetti giuridici della mancata sottoscrizione delle altre tavole ai fini della recezione dei culti precivi.

2.3. *Un secondo problema: l'ipotesi dell'archetipo.* – Un altro limite della teoria qui discussa è che essa dà per scontato un dato da dimostrare, e cioè la derivazione di $[^U]$ e $[^L]$ da un comune 'archetipo'. Anche se ci si è resi conto dell'improbabilità di una simile ipotesi già *a priori* – proponendosi di attribuire alla nozione di 'archetipo' «valore elastico, allusivo e comunque non tecnico»⁵⁷ o di sostituirla con quella di 'corpus', inteso come insieme di conoscenze dei redattori di $[^U]$ e del testo alla base di $[^L]$ ⁵⁸ – di una simile cautela non si è tenuto grande conto in pratica. Le differenze tra le due redazioni sono state in larga misura studiate come diverse fasi storiche di un medesimo testo. Questo testo sarebbe appunto l'archetipo ω , che si fa coincidere nella sostanza con $[^L]$ – il che giustificherebbe la presenza in $[^L]$ di arcaismi assenti in $[^U]$ ⁵⁹ – ipotizzando che $[^U]$ ne sia un riassunto limitato alle parti rituali e $[^L]$ una riproduzione non perfettamente integrale, perché in qualche caso $[^U]$ riporta informazioni assenti in $[^L]$, che quest'ultima redazione avrebbe eliminato.

Tuttavia, come abbiamo avuto modo di rilevare trattando di quelli romani (cap. II § 1), i libri sacerdotali non erano intangibili 'testi sacri': persino i documenti nei quali la lettera del testo aveva la massima importanza – ossia preghiere e formule – potevano variare secondo la logica dei *concepta verba*. Ancor meno rilevante doveva essere la lettera del testo nelle sezioni rituali, che contenevano istruzioni relative ai dati più importanti della cerimonia: uno stesso rito poteva essere descritto in modi differenti, mantenendo il nucleo essenziale di informazioni. Tenuto conto di ciò, è superfluo cercare di ricostruire una vicenda testuale unitaria: è molto più semplice pensare a una «tradizione senza archetipo»⁶⁰ e spiegare le divergenze tra le due redazioni ipotizzando che esse attingano a differenti manuali di istruzioni, in larga misura coincidenti ma non identici. Questa ipotesi spiega, mi sembra, anche una serie di circostanze: che a volte vi sia notevole corrispondenza tra le due redazioni e altre volte $[^L]$ sia molto più particolareggiata anche rispetto alle sezioni rituali; che in altri casi $[^U]$ riporti particolari rituali assenti in $[^L]$ ⁶¹; che $[^L]$ sia la sola a riportare i sacrifici secondari a Prestota Šerfia di Šerfio Martio e a Fisovio

⁵⁷ PROSDOCIMI 1972, p. 595 (cfr. anche *ibid.*, p. 636).

⁵⁸ PROSDOCIMI 2015, p. 213 ss.

⁵⁹ Su cui cfr. PROSDOCIMI 1972, p. 658.

⁶⁰ Mutuo l'espressione da VARVARO 1970, p. 73 ss.

⁶¹ Cfr. Ia 25: *puste: asiane: fetu:* 'si sacrifici allo stipite dalla parte dell'ara (?)' (per l'interpretazione di *puste* come 'stipite della porta' cfr. per tutti WEISS 2010, p. 154 ss., con letteratura precedente, seguito da DUPRAZ 2022, p. 746 nt. 279; la connessione di *asiane* con *asā-* è incerta), assente in Vlb 22. Cfr. anche Ib 41: *super kumne* 'sopra il comizio', assente in VIIa 51. Naturalmente, la presenza di questi particolari in $[^U]$ e non in $[^L]$ depone contro l'ipotesi di PIGHI 1952-53, p. 376 di una derivazione di $[^L]$ da $[^U]$ con ampliamenti (cfr. *supra*, § 2.1 e nt. 34).

Sancio (VIIa 8-39); che l'officiante sia detto in [L] (con la sola eccezione del testo relativo alla presa di auspici) 'colui che avrà la *percā- arsmatiā*' mentre in [U] è detto *ařfertur*- (VIIa 46 = Ib 41).

D'altra parte, esistono differenze non solo tra [U] e [L], ma anche all'interno della stessa redazione. Ad esempio, mentre in [P] il beneficiario del sacrificio (l'*okri-* / *ocri-* Fisio e la *tutā-* / *totā-* iguvina) è indicato in entrambe le redazioni, in [L] compare solo in [L]; e la frase 'si preghi in silenzio' in [P^U] è *kutef persnimu*, mentre in [L^U] (come anche in [P^L] e [L^L]) è *taçež persnimu*⁶². Ciò potrebbe essere dovuto al fatto che nei libri sacerdotali il testo relativo a [P] era più antico di quello di [L]: lo dimostrano – oltre al fatto che l'ordine delle cerimonie è lo stesso in entrambe le redazioni – alcune caratteristiche della lingua, e in particolare la circostanza che in [P^U] *-ā* è reso <a>, mentre in [L^U] compare nella più recente grafia <u>, che presuppone un passaggio fonetico *-ā* > *-o*)⁶³. Queste differenze non implicano necessariamente che [P] e [L] fossero in origine testi separati confluiti, mediante un procedimento di copia, nell'archetipo, ma potrebbe significare che differenti sacerdoti abbiano redatto le istruzioni rituali in epoche diverse scrivendo nel medesimo libro sacerdotale: oltre alla nozione di 'archetipo', dobbiamo mettere da parte – almeno rispetto ai libri sacerdotali: diverso è il caso della redazione delle Tavole – anche la nozione di 'autore' come soggetto individuale.

3. Una diversa ipotesi sulla composizione del testo

3.1. *Premessa.* – Le informazioni a nostra disposizione circa la natura e la struttura dei libri sacerdotali romani inducono a valutare la possibilità che anche a Gubbio i libri sacerdotali si distinguessero in relazione alle competenze delle varie sezioni dei Fratelli Atiedii, nonché in relazione al contenuto – precetti rituali, preghiere, decreti. Questa possibilità deve essere verificata mediante un esame più accurato del testo, in particolare nelle parti dedicate alle cerimonie.

Poiché, come si è detto, sappiamo che esisteva una sezione (*karn*-) auspicale dei Fratelli Atiedii, è legittimo pensare che la fase auspicale della cerimonia fosse controllata dai membri di questa sezione, e che conseguentemente ad essi si debba anche l'elaborazione dei precetti e delle formule contenute nelle parti di testo relative alla fase auspicale. Peraltro, l'autonomia di queste parti di testo rispetto a quelle relative ai sacrifici po-

⁶² [P^U]: Ia 6, 10, 13, 19, 23; Ib 3, 7. [L^U]: Ib 26, 30, 32. Fa eccezione solo Ia 26.

⁶³ Cfr. per tutti, in relazione al problema della redazione delle Tavole, Rix 1985, p. 33 (= 2001, p. 193); PROSDOCIMI 2015, p. 82 ss.

trebbe risultare anche da alcuni dati testuali, e innanzi tutto dal fatto – già ricordato – che in [L] l'officiante è detto *arsfertur*- nella sola parte relativa agli auspici⁶⁴ e nel decreto sacerdotale contenuto in VIIb 1-4⁶⁵, mentre nella parte relativa ai sacrifici (in realtà solo in [L]) è sostituito dall'espressione 'colui che avrà la *percā- arsmatiā*'⁶⁶, che non compare mai in [U]. Potrebbe ipotizzarsi che la differenza dipenda dal fatto che l'*arsfertur*-indossa la *percā- arsmatiā*- solo dopo la prima presa di auspici (cfr. [17^L] e [23^L]); ma che la peculiarità sia piuttosto di natura testuale è mostrato dal fatto che in [L^U] l'officiante continua a essere chiamato *ařfertur*- (Ib 41), proprio in corrispondenza con un passo di [L^L] in cui è detto 'colui che avrà la *percā- arsmatiā*' (VIIa 46).

Distingueremo dunque il nostro esame del testo sulla base del tipo di atti compiuti: per brevità, ci riferiremo con [S] alla sezione di testo relativa ai sacrifici e con [A] a quella relativa agli auspici.

3.2. *La struttura della sezione sacrificale dei libri sacerdotali: i 'connettori'.* – Per comprendere la logica compositiva dei testi può essere utile un confronto tra le due redazioni rispetto al modo in cui trattano il medesimo sacrificio. Per ragioni di chiarezza, credo sia utile partire dalla sezione di testo relativa al sacrificio a Marte Grabovio della cerimonia [P], che converrà dividere in clausole per un più facile riferimento⁶⁷:

Ia 11-13 ⁶⁸	VIIb 1-2 ⁶⁹
[1] preveres: tesenakes:	<i>pre. uerir. tesenocir.</i>
[2] tre buf: fetu:	<i>buf. trif. fetu</i>
[3] marte: krapuvi ₁₂ fetu:	<i>marte. grabouei.</i>
[4] ukripe: fisiu: tutaper: ikuvina:	<i>ocriper. fisiu totaper iiovina.</i>
[5] arviu: ustentu ₁₃ vatuva ferine:	<i>aruio. fetu. uatuo. ferine. fetu</i>
fetu: puni fetu: kutef: pesnimu:	<i>poni ₂ fetu. tašes. persnimu. pro-</i>
ařpes: arves:	<i>sesetir. farsio. ficla. arsueitu.</i>
[6]	<i>surur. naratu. puse. pre. uerir. treblanir</i>
[1] Davanti alla porta Tesenaca	Davanti alla porta Tesenaca
[2] si sacrifici(no) tre buoi	si sacrifici(no) tre buoi
[3] a Marte Grabovio si sacrifici	a Marte Grabovio

⁶⁴ VIa 2, 3, 8, 17.

⁶⁵ VIIb 3; per un'analisi del decreto cfr. *infra*, cap. VI § 6.

⁶⁶ VIa 50, 53, 63; VIIa 46, 51.

⁶⁷ Cfr. cap. II § 3.2 per le annotazioni al testo e alla traduzione.

⁶⁸ Lezione originale di Ia 13: *ařpes*.

⁶⁹ Lezione originale di VIIb 2: *tases*.

- | | | |
|-----|---|--|
| [4] | per l'okri- fisio, per la tutā- igu-
vina | per l'ocri- fisio, per la totā- igu-
vina |
| [5] | si offra grano, si sacrifichi (la
parte di) una vittima sul piatto
(o nel contenitore?), si libi con
il liquido sacrificale, si preghi in
silenzio sulle <i>prosiciae</i> e sui
pani | si offra grano, si sacrifichi (la
parte di) una vittima sul piatto
(o nel contenitore?), si libi con
il liquido sacrificale, si preghi in
silenzio, con le <i>prosiciae</i> si
diano i pani di farro e (il pane
detto) <i>ficlā-</i> |
| [6] | | si reciti allo stesso modo come
davanti alla porta Trebulana |

Come si vede, la corrispondenza tra le due redazioni è quasi perfetta: l'unica differenza è nella clausola [6], che compare solo in ^[L] e che è presente in tutti i sacrifici successivi al primo⁷⁰, introdotta dall'avverbio *surur* 'allo stesso modo' (che troviamo anche nelle forme *suront* e *sururont*⁷¹). Nella prospettiva della teoria secondo cui ^[U] deriva per sottrazione da un archetipo ω di tipo *^[L] (cfr. § 2.1), dovremmo pensare che la clausola [6] fosse nell'archetipo e sia stata eliminata nella redazione ^[U]. Tuttavia questa soluzione appare dubbia quando si leggono le due redazioni nella parte relativa al primo sacrificio di [P], quello indirizzato a Giove Grabovio⁷² (per un più semplice confronto con i testi del sacrificio a Marte, la numerazione delle clausole seguirà l'ordine di quest'ultimo):

- | | | |
|------|---|--|
| | Ia 2-6 | VIa 22, 55-57 |
| [1] | pre veres: treplanes: | <i>pre. uereir. treblaneir.</i> |
| [2] | ₃ iuve: krapuvi: | <i>iuue. grabouei.</i> |
| [3] | tre buf: fetu: | <i>buf. treif. fetu.</i> |
| [5a] | arvia ustentu: ₄ vatuva ferine:
feitu: heris: vinu: heri puni: | (cfr. [5b]) |
| [4] | ₅ ukriper: fisiu: tutaper: iku-
vina: feitu: | <i>eso. naratu. uesteis.</i> (segue pre-
ghiera: VIa 22-55) |

⁷⁰ La clausola viene usata in [P] e [L] rispetto alle offerte principali, con riferimento alla preghiera a Giove Grabovio (VIa 59; VIb 2, 4, 20, 23, 44, 46; VIIa 4, 7, 42); e in [L] rispetto alle offerte accessorie, con riferimento a due preghiere a Fisovio Sancio (VIb 6-8; 9-15) e alla preghiera a Tefro Giovio dietro la porta Veia (VIb 25-36), quando il sacrificio si ripete (rispettivamente in VIIa 37 e VIb 37).

⁷¹ Sul fatto che «aucune différence entre les emplois des différentes formes ne justifie d'y voir trois grammèmes distincts» cfr. per tutti DUPRAZ 2009, p. 131 nt. 2. Oltre che nella funzione discussa in testo, l'avverbio viene utilizzato per indicare la ripetizione tra riti entro una stessa clausola: VIa 20; o la ripetizione di un'azione o di una preghiera entro lo stesso rito: VIa 56; VIb 8; 37; 39; 64 = VIIa 1.

⁷² Cfr. cap. II § 3.2 per le annotazioni al testo e alla traduzione.

- [5b] **sevum:** |₆ **kutef:** **pesnimu aře-** *tařes. persnimu* |₅₆ *seuom. surur.*
pes arves: *purdouitu. proseřeto. naratu.*
proseřetir. mefa. spefa. ficla. ar-
sueitu. aruio. fetu. este |₅₇ *esono.*
heri. uinu. heri. poni. fetu. uatuo.
ferine. fetu
- [1] Davanti alla porta Trebulana, Davanti alla porta Trebulana
[2] a Giove Grabovio a Giove Grabovio
[3] si sacrifici(n) tre buoi, si sacrifici(n) tre buoi,
[5a] si offra grano, si sacrifici (la (cfr. [5b])
parte di) una vittima sul piatto
(o nel contenitore?), vuoi con il
vino, vuoi con il liquido sacrifi-
cale,
[4] per l'ukri- fisio, per la tutā- igu- così si dica libando (segue pre-
vina si sacrifici ghiera: VIa 22-55)
[5b] si preghi il tutto in silenzio sulle si preghi il tutto in silenzio, si
prosciaie e sui pani consacrì allo stesso modo, si
preghi sulle *prosciaie*, con le
prosciaie si apportino la *mefā-*
spefā- (e) la *ficlā-*, si offra grano,
(per) questo rito si sacrifici
vuoi con il vino vuoi con il li-
quido sacrificale, si sacrifici (la
parte di) una vittima sul piatto
(o nel contenitore?)

Il testo [U] del sacrificio a Giove coincide nella sostanza con quello del sacrificio a Marte nelle due redazioni; l'unica differenza è che la clausola [5] è spezzata in due parti, essendovi inserita la clausola [4].

Nella redazione [L] si recupera l'unità della clausola [5]; manca la clausola [6] (ovviamente, visto che viene inserita la preghiera *in extenso*); sembra mancare anche la clausola [4] di [U], al posto della quale viene inserita la preghiera, ma è un'assenza apparente, perché ritroviamo la clausola nel testo della preghiera⁷³:

ocriper. fsiu. totaper. iiouina. erer. nomneper. erar. nomneper. (VIa 23)⁷⁴

⁷³ Riportato nel cap. II § 3.3.

⁷⁴ La formula è ripetuta in VIa 25-26 = 34 = 35 = 43-44 = 45 = 53-54 = 55.

per l'ocri- fisio, per la *totā*- iguvina, per il di lui *nomen*-, per il di lei *nomen*-

Anche in questo caso, se si seguisse la teoria secondo cui ^[U] deriva per sottrazione da un archetipo ω di tipo *^[L] (cfr. § 2.1), dovremmo pensare che in ^[U], eliminata la preghiera, sia sopravvissuta al suo posto la clausola [4]. Questa ipotesi però pone un problema, perché se la clausola [4] fosse una sopravvivenza della preghiera – assente nel testo ^[L] del sacrificio a Giove proprio perché la preghiera vi è conservata – non si spiegherebbe per quale ragione essa compaia nel testo ^[L] del sacrificio a Marte, dove la preghiera è richiamata dalla clausola [6]. In altre parole: se [4] fosse un residuo della preghiera, dovremmo trovarla solo nella redazione ^[U], perché nella redazione ^[L] compare l'intera preghiera (nel sacrificio a Giove) oppure la clausola [6] di rinvio alla preghiera (nel sacrificio a Marte); per quale ragione la clausola [4] è presente anche nel testo ^[L] del sacrificio a Marte?

A me pare che si debba ipotizzare una soluzione differente da quella generalmente accolta. Abbiamo ricordato (§ 3.1) che a Roma i testi rilevanti per le cerimonie erano scritti in libri distinti – da un lato *libri rituales*, dall'altro *libelli* di preghiere. Se si tiene conto di questo esempio, non può sostenersi che la redazione ^[U] dei sacrifici fosse in concreto inutilizzabile⁷⁵: probabilmente ^[U] è tratta da testi che prescrivevano le azioni rituali (e che abbrevieremo ^[R]), nei quali per mezzo della clausola [4] si indicava al sacerdote quando inserire la preghiera rivolgendosi ad altri testi consistenti in *libelli* di preghiere (che abbrevieremo ^[P]). È possibile, cioè, che la clausola [4] funzionasse come 'connettore' tra i due tipi di testo⁷⁶. La tecnica ricorda quella dei già richiamati manuali rituali vedici (*Śrautasūtra*), in cui il rinvio a inni e formule (*mantra*-) contenuti in altri testi è compiuto attraverso la parola o le parole iniziali del testo richiamato (*pratika*-), secondo un sistema di regole codificato: se le parole citate corrispondono alla misura metrica detta *pāda*-, il richiamo si intende fatto all'intera strofa; se meno di un *pāda*-, all'intero inno; se più di un *pāda*-, a tre strofe consecutive che iniziano con la strofa richiamata⁷⁷.

⁷⁵ Cfr. *supra*, nt. 50.

⁷⁶ Questa funzione della clausola è stata colta anche da PROSDOCIMI 1972, p. 615 (seguito da DUPRAZ 2022, p. 155 e nt. 12), pur all'interno della diversa ricostruzione della redazione delle Tavole iguvine da lui proposta: «è il pro-memoria da riportare (ampliato) nella preghiera in forma diretta». L'a. ricorda anche Cic. *leg.* 2, 49, dove si richiama XII tab. 1, 1 utilizzando le prime parole: *a parvis enim didicimus 'si in ius vocat' et alias enim eiusmodi leges nominare*.

⁷⁷ Cfr. ASS 1, 1, 17-19 (MYLIUS 1967, p. 251 [il testo è mancante in ID. 1994]). La tecnica non è usata da tutti gli *Śrautasūtra*, che talora citano inni e formule anche *in extenso*: su tutto ciò cfr. GONDA 1977, p. 502 ss.

Ora, se si considera che $[^U]$ coincide per intero con un testo $[^R]$, mentre in $[^L]$ sono presenti testi $[^R]$ e testi $[^P]$, l'ipotesi che mi appare più probabile è che $[^U]$ non sia derivato per sottrazione da un testo simile a $[^L]$ – come propone la teoria sopra (§ 2.1) discussa – ma che al contrario $[^L]$ sia nato dall'aggiunta, a un testo rituale $[^R]$ analogo a $[^U]$, di testi di preghiera $[^P]$ inseriti in corrispondenza di 'connettori'⁷⁸.

Questa ipotesi consente di spiegare la strana compresenza delle clausola [4] e [6] nella redazione $[^L]$ del sacrificio a Marte: il testo-base $[^R]$ (a noi giunto nella redazione $[^U]$) conteneva la clausola [4]; il redattore di $[^L]$, dopo aver aggiunto la preghiera *in extenso* nel testo del sacrificio di Giove, ha aggiunto nel sacrificio a Marte il rinvio alla preghiera nella clausola [6] senza eliminare la clausola [4]. La fattispecie è analoga a quella (che abbiamo ricordato nel § 2.1) del testo della *devotio* riportato da Macrobio, in cui si giustappongono la clausola in bianco con funzione di 'connettore' (*illam urbem*) e il suo riempimento (*Carthaginem*)⁷⁹.

3.3. *La struttura della sezione auspicale dei libri sacerdotali.* – La medesima tecnica di inserimento di testi separati, sulla base di 'connettori', sembrerebbe utilizzata per i testi [A]. I rituali di auspicazione descritti nelle due cerimonie non sono identici: in [P] è attestata una sola consultazione; in [L] parrebbero essere prescritte due auspicazioni (sul problema cfr. cap. V § 2).

Partiamo dall'analisi delle prime clausole di [P] nelle due redazioni (Ia 1-2 = VIa 1):

$[1^U]$ este: persklum: aves: anzeriates: enetu: $[2^U]$ |₂ pernaies: pu-naes:

⁷⁸ È possibile che, oltre a quelli presenti nelle tavole I-IIa = VI-VIIa, nel testo $[^U]$ delle Tavole siano rinvenibili altri 'connettori'. Nelle tavole III-IV si prescrive che durante i sacrifici si pronuncino i seguenti *verba iusta* (*iuka mersuva*, acc. pl.): **fratrusper**: |₂₄ **atiieŕies**: **ahtisper**: **eikvasatis**: **tutape**: **iiuvina** |₂₅ **trefiper**: **iiuvina**: (III 23-25); **fratruspe** | **atiieŕie**: **ahtisper**: **eikvasatis**: **tutaper** | **iiuvina**: **trefiper**: **iiuvina**: (III 28-30) 'per i Fratelli Atiedii, per gli ahti- cerimoniali, per la *tutā*- iguvina, per la *trifu*- iguvina'; per il significato di **ahtisper** cfr. una sintesi delle diverse posizioni in PROSDOCIMI 1969, p. 60 ss.; UNTERMANN 2000, p. 65; DUPRAZ 2022, p. 461; l'interpretazione maggioritaria intende **ahti**- o **ahto**- come 'atto', ma è giuridicamente poco convincente: per essa possiamo ripetere quanto si dirà per *arsmo*- e la traduzione 'rito' (cap. VII § 3.3); potrebbe apparire preferibile porre il termine in connessione con **ahtimen** in Ib 12, dove indica un oggetto non identificato in cui si colloca il fuoco sacrificale; per **eikvasatis** seguo la convincente lettura di DUPRAZ 2015b, p. 82 s. nt. 42. È possibile che lo stesso accada nella cd. 'cerimonia del cane' (IIa 15-44), in cui si prescrive di pronunciare (**teitu**) la formula **tiu puni tiu vinu** (IIa 26): forse anche qui lo scopo è di assicurare sia l'impiego dei due liquidi, sia l'esplicitazione verbale del loro uso in una formula pronunciata durante l'atto rituale.

⁷⁹ Macrobius. *Sat.* 3, 9, 10.

[1^U] Questo rito inizi essendo stati osservati uccelli [2^U] superiori (e) inferiori⁸⁰

[1^L] *este. persclo. aueis. aseriat. enetu. [2^L] parfa. curnase. dersua. peiqu. peica. merstu.*

[1^L] Questo rito inizi essendo stati osservati gli uccelli, [2^L] mediante la parra (e) la cornacchia destra, mediante il picchio (e) la gazza sinistro⁸¹

Come si vede, in [2^L] si utilizza il singolare per ciascuna coppia di uccelli, e per la seconda coppia si impiega il maschile (*merstu*, abl. sing.) tanto per *peiqu* quanto per *peica*. Come vedremo più avanti (cap. IV § 1), nel formulario utilizzato nell'auspicio vi è invece la corretta concordanza di numero e di genere tra i sostantivi che indicano gli uccelli e gli aggettivi che li qualificano: *parfa dersua*, *curnaco dersua*, *peico mersto*, *peica mersta* 'mediante la parra destra, la cornacchia destra, il picchio sinistro, la gazza sinistra'⁸². L'ipotesi più verisimile è che *curnase* e *peica* siano un'aggiunta successiva, e che nella fonte di [2^L] comparissero solo le parole *parfa*⁸³ *dersua* e *peiqu merstu*, così come nella clausola [2^U] compaiono gli aggettivi **pernaies** **pusnaes**. Dopo quanto abbiamo detto nel paragrafo precedente, a me sembra probabile che le clausole [1-2^U] e [1-2^L] non siano dei generici 'titoli' della sezione⁸⁴ bensì 'connettori' con un altro testo che è evidentemente quello riportato in [1^L] dopo il 'connettore' *parfa dersua peiqu merstu*, probabilmente integrato con le parole *curnase* e *peica* proprio in occasione dell'inserimento del testo [A], sulla base della clausola [4^L]: ... *parfa. dersua. curnaco. dersua. peico. mersto. peica. mersta.*

Passiamo alle prime clausole di [L], che nelle due redazioni sono quasi identiche a quelle di [P] (Ib 10-11 = VIb 48):

⁸⁰ Per questa traduzione di **pernaies** e **pusnaes** cfr. cap. IV § 7.

⁸¹ Per questa traduzione di *dersua* e *merstu* cfr. cap. IV § 1.3.

⁸² Cfr. [4^L] (VIa 2-3); [7^L] (VIa 4); [15^L] (VIa 17). Si è provato a spiegare l'anomalia sostenendo che vi sarebbe una gerarchia tra le osservazioni, nel senso che si prenderebbe in considerazione la cornacchia solo in assenza di una parra, e la gazza solo in assenza di un picchio (BRÉAL 1875, p. 12, seguito da DEVOTO 1954, p. 150), ma l'unico modo per realizzare in concreto un simile procedimento sarebbe stato di fissare un termine per la visione del primo uccello, scaduto il quale si sarebbe potuto accettare il segno proveniente dal secondo: è chiaro infatti, che se si potesse prendere in considerazione il segno della gazza prima di quello del picchio in qualunque momento dell'auspicazione, la gerarchia perderebbe di senso. Ma di un simile termine non vi è alcuna traccia.

⁸³ Meno probabile il riferimento a *curnase*, se si considera che in [27, 29-30^L] si riporta *parfa* come 'connettore' della seconda auspicazione di [L].

⁸⁴ DUPRAZ 2011, p. 50 s.

[3^U] **pune: puplum: aferum: heries: avef: anzeriatu: etu:** [4^U] **per-naia**_{||}**f: pustnaiaf:**⁸⁵

[3^U] Quando dovrai⁸⁶ circumambulare il **puplo-**, si vada ad osservare gli uccelli [4^U] superiori (e) inferiori⁸⁷

[19^L] *pone. poplo. afero. heries. auif. aseriatu. etu.*

[19^L] Quando dovrai circumambulare il *poplo-*, si vada ad osservare gli uccelli.

La differenza con le clausole introduttive di [P] è che qui si fa espresso riferimento a [L], mentre in quelle non si parlava di [P] ma genericamente di ‘questo rito’ ([1^U] **este: persklum;**; [1^L] *este. persclo.*). Ciò induce a ipotizzare che le clausole [1^U] e [1^L] siano dei ‘connettori’ generici, teoricamente utilizzabili per ogni cerimonia, essendo le parole ‘questo rito’ una clausola in bianco analoga a quella che abbiamo ricordato (§ 1) per la clausola della *devotio* (*illam urbem*) o dei libri augurali (*ullaber, ollaner arbos quirquir est*). La sostituzione della clausola in bianco nella cerimonia [L] con le parole ‘quando dovrai circumambulare il **puplo-** / *poplo-*’ (clausole [3^U] e [19^L]) è probabilmente dovuto al fatto che [P] e [L] si susseguono nelle stesse tavole senza soluzione di continuità, cosicché i redattori di [L^U] e [L^L] si sono trovati nella necessità di segnalare il cambiamento di cerimonia⁸⁸.

Entrambe le cerimonie sono dunque introdotte da ‘connettori’. Tuttavia, mentre in [L^L] i connettori introducono un testo [A] – in [P^L] il procedimento auspicale; in [L^L] il rinvio al testo di [P^L] –, in [U] ai ‘connettori’ non segue nulla: evidentemente [U] conserva solo un testo [S^R]. È dunque probabile – ancora una volta – che [S^R] costituisca l’ossatura della cerimonia, sulla quale si inserivano i testi [A].

Nella stessa direzione conduce l’esame della cosiddetta ‘seconda auspicazione’ attestata in [L] (cfr., per l’esame del testo, cap. V § 2). Dopo aver descritto le modalità dell’auspicio, in entrambe le redazioni si tro-

⁸⁵ Lezione originale di Ib 10: **anzvriatu**.

⁸⁶ Per questa traduzione cfr. *supra*, cap. II nt. 39.

⁸⁷ Per il significato di **pernaio-** e **pustnaio-** cfr. *infra*, cap. IV § 7.

⁸⁸ A prescindere dalla verisimiglianza dell’ipotesi proposta in testo, non mi sembra che l’inversione possa deporre per una priorità nel tempo calendariale di [L], perché le ‘cause’ di *piaculum* enumerate in [P] sembrerebbero indirizzare verso una cerimonia non a data fissa; né che vi siano elementi per ipotizzare una maggiore rilevanza ideologica di [L] in quanto legata a logiche cittadine, rispetto a [P], che sarebbe legata a logiche più ‘atiedie’, come propone PROSDOCIMI 2015, p. 179 ss.

vano una serie di riferimenti abbreviati a formule riportate per esteso nella prima auspicazione in [P^L] (Ib 13 = VIb 51-52):

[8^U] **enumek: steplatū parfam: tesvam: tefe: tute: ikuvine:**

[8^U] allora stipulī 'la parra destra ... per te, per la *tutā-* iguvina'

[27^L] *ennom. stiplatū. parfa. desua. seso. tote. iouine. (...) [29^L] neip*
 |₅₂ *amboltū. prepa. desua. combifiansī. [30^L] ape. desua. combifiansīust. uia.*
*auiecla. esonome etuto. com. peracris. sacris.*⁸⁹

[27^L] allora stipulī 'la parra destra ... per sé, per la *totā-* iguvina'. (...) [29^L] Non vada in giro prima che abbia annunciato 'destra ...'. [30^L] Dopo che avrà annunciato 'destra ...', vadano al rito per la via auspicale con (le vittime) di età superiore e inferiore a un anno⁹⁰.

Data la brevità dei riferimenti, è chiaro che qui non ci troviamo di fronte a un testo [A], ma a dei connettori [S^R] che rinviano a un testo [A] non riprodotto.

L'ipotesi è a mio avviso confermata dalle clausole poste al termine delle auspicazioni di [P] e [L]. Dapprima troviamo due clausole parallele in [P^L] e [L^L], assenti in [U]:

[17^L] *esisco. esoneir. seueir* |₁₉ *popler. anferener. et. ocrer. pihaner.*
perca. arsmatia. habitu. (VIa 18-19)

[17^L] In tutti questi sacrifici per circumambulare il *poplo-* e per espiare l'*ocri-* si abbia la *percā- arsmatiā-*.

[23^L] *ape. angla. combifiansīust. perca. arsmatiam. anouihimu.* (VIb 49)

[23^L] Dopo che avrà annunciato i segni⁹¹, indossi la *percā- arsmatiā-*.

Poi leggiamo delle clausole relative alla preparazione dell'officiante, presenti sia in [P^L] che in [L^L] e [L^U]:

⁸⁹ Lezione originale di VIb 52: *combifiansīust*.

⁹⁰ Sul significato di *peracri-* e *sacri-* si discute, e la questione non può essere affrontata in questa sede. Mi limito a rinviare a UNTERMANN 2000, p. 533 s. e p. 650 s., adottando il significato che – anche alla luce delle fonti romane sulle vittime dette *sacres* – mi sembra più probabile.

⁹¹ Il soggetto di questa frase potrebbe essere sia l'*arsfertur-*, sia 'colui che è andato a osservare i segni'. Lo stesso può ripetersi per *pune kuvurtus* in Ib 11, anche se in altri luoghi chi 'ritorna' (VIa 6: *courtust* 'sarà tornato') è 'colui che è andato a osservare i segni'. Pensano all'*ařfertur-* PROSDOCIMI 1978a, p. 687; SISANI 2001a, p. 173; DUPRAZ 2018a, p. 26 s. nt. 15.

[18^L] *uasor. uerisco. treblanir. pors. ocrer.* |₂₀ *pehaner. paca. ostendi. eo. iso. ostendu. pusi. pir. pureto. cehefi. dia. surur. uerisco. tesonocir. surur* |₂₁ *uerisco. uehieir* (VIa 19-21)

[18^L] I vasi che si protendono alla porta Trebulana per espiare l'ocri-, li protenda in modo tale che possa ottenersi⁹² fuoco da fuoco; lo stesso alla porta Tesenaca; lo stesso alla porta Veia.

[24^L] *cringatro hatu. destrame scapla. anouihimu.* [25^L] *pir. endendu. pone* |₅₀ *esonome. ferar. pufe. pir. entelust. ere. fertu. poe perca. arsmatiam. habiest. erihont. aso. destre. onse. fertu.* (VIb 49-50)⁹³

[24^L] Prenda il *cringatro*-, (lo) indossi sulla spalla destra. [25^L] Porti il fuoco. Quando porti al sacrificio (ciò) dove avrà posto il fuoco, colui il quale avrà la *percā- arsmatiā*-, egli stesso porti *aso* sull'omero destro.

[5^U] **pune: kuvurtus: krenkatrum: hatu:** [6^U] **enumek:** |₁₂ **pir: ahtimem: ententu:** [7^U] **pune: pir: entelus: ahtimem:** (Ib 11-12)

[5^U] Quando sarà tornato⁹⁴, prenda il **krenkatro**-.⁹⁵ [6^U] Poi ponga il fuoco nell'**ahti**-.⁹⁶ [7^U] Quando avrà posto il fuoco nell'**ahti**-, ...

Evidentemente [17^L] e [23^L] sono le ultime clausole di [A], assente in [U], mentre a partire dalle clausole [18^L] e [24^L] = [5^U], riprende in entrambe le redazioni il testo [S^R]. La formulazione di [17^L] è però anomala: pur essendo inserita in [P], la clausola non solo fa riferimento anche a [L], sostanzialmente duplicando [23^L], ma addirittura nomina [L] prima di [P]. A me sembra che, se si tiene conto di questo strano ordine nel riferimento alle cerimonie; del fatto che le clausole dei 'connettori' che in [P] rinviavano al testo [A] non menzionano esplicitamente la cerimonia, ma parlano genericamente di 'questo rito' ([1^U] **este persklum**; [1^L] *este persclo*); e infine dell'appartenenza di [17^L] ad [A]: si deve concludere che la sezione [A] di [P^L] non si legava necessariamente a [P], ma è stata inserita dal redattore di [L] traendola da un testo autonomo.

L'analisi dei raccordi tra il testo [S^R] e i testi [A] conferma pertanto che questi ultimi sono stati tratti da testi di diritto auspicale, analoghi ai

⁹² Per questa traduzione di *cehefi dia* cfr. UNTERMANN 2000, p. 173 s. e 380 s.

⁹³ Lezione originale di VIb 50: *esonomf. ffrar*.

⁹⁴ Traduco come 3a sing. fut. ant. (così UNTERMANN 2000, p. 864).

⁹⁵ Su cui cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 404; *adde* NAGY 2017, p. 520 ss.; DUPRAZ 2018a, p. 26.

⁹⁶ Sul discusso significato di **ahti**- mi limito a rinviare a UNTERMANN 2000, p. 64 s. e al recente lavoro di NAGY 2017, p. 512 ss.

libri augurum romani, che il sacerdote innestava sullo schema del rituale, riprodotto in [S^R], come accadeva con i testi [S^P] tratti da *libelli*. Era la perizia del sacerdote – e in particolare del sacerdote esperto di diritto auspicale, omologo dell’augure romano – a individuare il procedimento corretto e a guidare l’*arsfertur*- nella sua esecuzione.

3.4. *La tecnica della prima citazione e del rinvio interno nella redazione latina.* – Ricapitoliamo. La struttura delle cerimonie [P] e [L] è descritta primariamente in testi [S^R], dove sono presenti dei ‘connettori’ che rinviano agli altri tipi di testi, ossia ad [A] e [S^P]. La redazione [U] riproduce unicamente testi [S^R]. La redazione [L] è invece un documento consolidato che contiene tutti i testi necessari al compimento delle cerimonie: l’unica forma di abbreviazione in essa impiegata è costituita da rinvii interni, sulla cui tecnica è bene soffermarsi.

Gli strumenti utilizzati per i rinvii interni sono l’avverbio *surur* / *suront* / *sururont* ‘allo stesso modo’, e in un caso il pronome *erihont* ‘lo stesso’ (composto di *ere* ‘questo’ e la stessa particella **-hont* di *suront*: cfr. lat. *idem*⁹⁷). La logica del rinvio è quella della prima citazione, nel senso che il testo viene riportato per intero quando è citato per la prima volta, e successivamente a questa citazione si rinvia⁹⁸. Così in [P^L] tra i testi [S^P]

⁹⁷ Il pronome *eriront* è utilizzato anche per indicare: (i) che lo stesso soggetto che ha compiuto un rito deve compiere un altro rito: VIb 24 (*eront*); 50 (*eriront*); 63 (*euront*); (ii) un elemento ripetuto entro lo stesso rito: VIb 65 = VIIa 1 (*erafont*) = Ib 23 (*erahunt*); IIa1 (*erarunt*); 5 (*erererunt*); su *eruhu* in IIb 22 cfr. nt. seg. La particella **-hont* compare anche negli avverbi *isunt* (**ek-s* + **-hont*), che indica la ripetizione di un atto nello stesso rito (IIa 28, 36; III 16, 17), e *ifont* (*ife* + **-hont*), che esprime un’identità di luogo tra due atti nello stesso rito (VIb 55).

⁹⁸ Non mi sembra possa essere interpretata come rinvio l’espressione *eruhu tiçlu* nel brano IIb 21-26: vitlu: vufu: pune heries: |₂₂ façu: eruhu: tiçlu: sestu: iuevatre: pune seste: |₂₃ urfeta: manuve: habetu: estu: iuku: habetu: |₂₄ iupater: saçe: tefe: estu vitlu: vufu: sestu: |₂₅ purtifele: triiuper teitu: triiuper: vufu: naratu |₂₆ fetu: iuevatre: vuçiaper: natine: fratu atieñu (lezione originale IIb 25: tri: iuper [prima evenienza]; 26: feiu). ‘Quando dovrai sacrificare un vitello inaggiogato (per questa interpretazione di *vufu* cfr. cap. VIII nt. 1), con la stessa formula (per questa interpretazione di *tiçlo*- cfr. per tutti WEISS 2010, p. 200 ss.; DUPRAZ 2022, p. 91 s.) si presenti a Giovepadre. Quando si presenta si abbia in mano l’*urfetâ*- (sul significato di *urfetâ*-, forse uno strumento, cfr. UNTERMANN 2000, p. 805, e da ultimo DUPRAZ 2022, p. 93 nt. 53 e 373 nt. 221), si abbiano (= pronuncino) queste parole: ‘Giovepadre Sancio, a te presento questo vitello inaggiogato’. Per tre volte si dichiari sacrificabile; per tre volte si dica ‘inaggiogato’. Si sacrifici a Giovepadre per la *natin*- Lucia dei Fratelli Atiedii.’ I verbi *sestu*, *seste*, sono stati interpretati, in virtù dell’etimologia (cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 672 ss.; DE VAAN 2008, p. 567 s.), come corrispondenti nel significato a lat. *sistere*, e tradotti a volte genericamente come ‘presentare, porre’, altre più tecnicamente come ‘dedicare, offrire’ (nel primo senso AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 173 e 348; BRÉAL 1875, p. 271; BUCK 1928, p. 203, 297; PIFFIG 1964, p. 16; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 508; DUPRAZ 2022, p. 88 ss. Traducono con lat. *sisto*: BÜCHELER 1883, p. 147 s.; PLANTA 1897, p. 564; BLUMENTHAL 1931, p. 9; VETTER 1953, p. 203; BOTTIGLIONI 1954, p. 280; ERNOUT 1961, p. 23 e 97; PISANI 1964, p. 205; peculiare l’interpretazione di DEVOTO 1954, p. 153; Id. 1974, p. 63: ‘mettersi a disposizione’; nel secondo senso POULTNEY 1959, p. 198 e 323; PROSDOCIMI 1978a, p. 723 e

viene riportata per prima la preghiera a Giove Grabovio davanti alla porta Trebulana (VIa 22-55: cfr. cap. II § 3.3), e in tutti i sacrifici successivi, rispetto alle offerte principali, si rinvia a questa sulla base dell'avverbio *surur* e simili⁹⁹; due preghiere differenti vengono pronunciate in [P^L] in un sacrificio accessorio per Fisovio Sancio dietro la porta Tesenaca (VIb 6-8; 9-15), e ad esse si rinvia quando il sacrificio si ripete in [L^L]¹⁰⁰; lo stesso avviene per la preghiera pronunciata nel sacrificio accessorio a Tefro Giovio dietro la porta Veia (VIb 25-36) quando deve essere ripetuta¹⁰¹.

Il medesimo metodo è utilizzato per i testi [A]. All'inizio di [L^L], dopo il 'connettore' [19^L] (*pone. poplo. afero. heries. auif. aseriato. etu.* 'quando dovrai circumambulare il *poplo*-, si vada ad osservare gli uccelli') si trovano le seguenti clausole (VIb 48-49), che fanno riferimento a [P^L], e precisamente alle clausole [7-8^L], [11-12^L], [14-16^L]:

[20^L] *sururo. stiplatū. pusi. ocrer. pihaner.* [21^L] *sururont. combifiatu.*
[22^L] *eriront. tuderus. auif* |₄₉ *seritu.*

[20^L] Allo stesso modo che per l'espiazione dell'*ocri*- si stipuli. [21^L] Allo stesso modo si annunci. [22^L] Entro gli stessi confini¹⁰² si osservino gli uccelli¹⁰³.

769 s., pur riferendo il passo alla *probatio*, che non coincide con la dedica ma la precede). In realtà il brano descrive l'atto della *constitutio* della vittima, che è la fase immediatamente successiva alla *probatio* allorché le vittime ritenute sacrificabili dopo l'ispezione sono 'esposte' affinché tra loro si possa scegliere (lat. *optāre*, umbr. *upetu*: cfr. per tutti DE VAAN 2008, p. 431 s. e WEISS 2010, p. 94 ss., che ricostruiscono < **h₂op-ejē*-; diversa l'ipotesi di UNTERMANN 2000, p. 210, < **op-ei-tōd* «auf etwas zugehen» > 'auswählen') quella da offrire: considerando che Fest. s.v. *optatam hostiam*, p. 202 Lindsay definisce come *optata hostia* la vittima scelta tra tre *hostiae constitutae*, è possibile che la ripetizione per tre volte delle qualità di 'sacrificabile' e 'inaggiogato' si riferisca non alla vittima scelta (come per lo più si ritiene: cfr., ad es. BENUCCI 1999b, p. 168 ss.), ma a tre vittime tutte con le stesse caratteristiche, per ciascuna delle quali si pronuncia la formula *iupater: saçe: tefe: estu: vitlu: vufu: sestu:*. Se così fosse, è verisimile che la 'medesima formula' non sia un rinvio a una frase pronunciata nei sacrifici del maiale e del capro – cui nel testo non si fa alcuna allusione – ma la formula relativa al vitello inaggiogato, di cui si dice che deve essere ripetuta in modo identico per tre volte, una per ciascun animale che viene presentato per la scelta (il termine *iuku* [acc. pl.] < **ioko*- < **iek*- 'parlare', è sufficientemente generico per poter indicare ogni genere di parole rituali; cfr. la discussione in PROSDOCIMI 1969, p. 89 ss. [= ID. 2015, p. 816 ss.]).

⁹⁹ Cfr. VIa 59; VIb 2, 4, 20, 23, 44, 46; VIIa 4, 7, 42.

¹⁰⁰ VIIa 37.

¹⁰¹ VIb 37: *suror. persnimu. puse. sorsu.*

¹⁰² L'ablativo *tuderus* mi sembra abbia qui valore locativo (per questo valore dell'ablativo cfr. BUCK 1928, p. 203 s.): si allude ai *fines* del *templum in aëre*, ossia allo spazio entro cui si compie la visione, non ai confini cittadini, che sono qualificati sempre dall'aggettivo *todco*- (cfr. anche UNTERMANN 2000, p. 772) e che svolgono una funzione rispetto al *templum in aëre* solo come punti di riferimento (cfr. cap. IV § 1.2).

¹⁰³ La differenza di significato tra *aseriato* (supino) e *seritu* (imp. fut.) sembrerebbe consistere nel riferirsi il primo verbo all'atto dell'auspicazione nel suo complesso, il secondo

Poi, nella seconda auspicazione, si prescrive all'*arsfertur*- (VIb 51), con chiaro riferimento alla medesima attività compiuta in [P^L] nelle clausole [14-16^L]:

[28^L] *sururont. combifiatu. uapefe. auieclu.*

[28^L] allo stesso modo annunci alle pietre auspicali.

Il fatto che l'avverbio *surur* e i suoi allomorfi siano attestati solo in [L] è molto significativo, perché mostra che la tecnica è adottata solo in questa redazione. Di ciò abbiamo la prova nel fatto che nella clausola di [U] parallela a [28^L] non ve n'è traccia (Ib 14), il che rende improbabile l'ipotesi che fosse presente nei libri sacerdotali:

[9^U] **vapefem: avieklufe: kumpifiatu:**

[9^U] annunci alle pietre auspicali.

3.5. *Gli errori, reali e apparenti, del redattore della versione latina.* – Una prova ulteriore della tecnica utilizzata dal redattore di [L] sono i suoi errori nell'inserimento dei testi [A] e dei testi [S^P] nell'ossatura costituita da [S^R]. Il primo errore, dovuto a una non adeguata conoscenza del diritto auspicale, può essere riconosciuto solo all'esito dell'analisi delle sezioni relative, e ne discuteremo più avanti (cap. V § 3). Il secondo – probabilmente consapevole, ma tollerato – è più facilmente individuabile, e possiamo rilevarlo sin d'ora.

Come si ricorderà (cfr. cap. II § 4), nel testo di [L] si riportano due rituali che si differenziano dopo la terza circumambulazione, e che abbiamo chiamato [L₁] e [L₂]: il primo è indirizzato a Šerfo Martio, Prestota Šerfia di Šerfo Martio e Torsa Šerfia di Šerfo Martio; il secondo a Torsa Giovia.

La sequenza di [L₁] così come riprodotta nelle Tavole è la seguente: (1) presa degli auspici; (2) formula di allontanamento degli stranieri;

– quando impiegato in un contesto auspicale – all'atto dell'osservazione entro lo spazio di visione (cd. *templum in aëre*; cfr. cap. IV § 1.2). Cfr., per il primo: VIa 1 = Ia 1 (cfr. anche IIa 17), in cui ci si riferisce alla compiuta auspicazione; VIa 2, 4, 6, all'atto dell'osservazione di assumere i segni; VIb 47 = Ib 8 e VIb 48 = Ib 10, all'auspicio nel suo complesso. Per il secondo: VIa 11 (cfr. cap. IV § 4); 15-16 (cfr. cap. IV § 5); VIb 49, nel quale il verbo *seritu* indica una *spectio* realizzata *eriront tuderus*, ossia 'entro gli stessi confini' del *templum in aëre* la cui delimitazione è descritta in [11-12^L] (cap. IV § 4; per *tuderus* cfr. *supra*, nt. 102). Questa lettura è coerente con l'analisi di DUPRAZ 2022, p. 239 s., che intravede nel preverbo *an-* un elemento sostitutivo della determinazione spaziale espressa in presenza di *seritu*, mentre non mi pare condivisibile la distinzione di 'Aktionsart' proposta da DEVOTO 1954, p. 141 e UNTERMANN 1995, p. 352; ID. 2000, p. 105, per i quali *aseriatu* avrebbe valore momentaneo e *seritu* durativo, indicando il primo la concreta osservazione e il secondo in generale l'attività dell'osservatore.

(3) disposizione in formazione militare; (4) prima circumambulazione del *poplo*-; (5) prima recitazione della preghiera alla triade Šerfia; (6) seconda circumambulazione del *poplo*-; (7) seconda recitazione della preghiera alla triade Šerfia; (8) terza circumambulazione del *poplo*-; (9) terza recitazione della preghiera alla triade Šerfia; (10) sacrifici alla triade Šerfia; (11) fine della cerimonia (Ib 38-39: *enu: esunu: |₃₉ purtitu: fust: = VIIa 45: enom. purditom. fust.* 'allora il rito sarà stato compiuto').

La sequenza di [L₂] parte dalla terza circumambulazione, il che lascia intuire che ve ne siano state due prima, e prosegue con: (12) tripla recitazione della preghiera a Torsa Giovia (VIIa 51: *este. trioper. deitu.*); (13) sacrificio a Torsa Giovia.

La dottrina ha tentato variamente di spiegare il rapporto tra questi due rituali. Per alcuni studiosi, i sacrifici dovrebbero essere messi in sequenza, facendo parte di un'unica cerimonia¹⁰⁴: l'ipotesi non può essere accolta, perché nel testo si dice che [L₂] si svolge dopo la terza circumambulazione, ossia in un momento che nel rito [L₁] non è conclusivo, ma è seguito da altri sacrifici. Altri hanno ipotizzato che si tratti di cerimonie diverse unificate nella medesima trattazione¹⁰⁵: anche questa ipotesi non può essere seguita, perché sono entrambi riti di lustrazione, come mostra anche il fatto che la preghiera di [L₂] è identica a quella di [L₁], con la sola differenza del teonimo e dell'alternanza plurale/singolare (cfr. cap. II § 4.4). Per una terza prospettiva, [L₂] costituirebbe una forma più antica di [L₁] conservatasi nel testo¹⁰⁶: un'ipotesi in teoria possibile, ma in pratica indimostrabile. Infine, più di recente si è fatta strada l'idea che fossero due cerimonie di lustrazione – la prima civica e marziale, la seconda pertinente ai Fratelli Atiedii e non marziale – all'interno di un medesimo 'ciclo lustrale', e che la sequenza rituale fosse diversa da quella riportata nel testo, e cioè: (a) terza circumambulazione del *poplo*-; (b) rito per Torsa Giovia; (c) sacrifici alla triade Šerfia; (d) fine della cerimonia¹⁰⁷. Anche questa teoria pone però dei problemi, perché – oltre a costringere a una completa ricomposizione del testo – non considera il rapporto tra sacrifici e preghiere: se dopo ciascuna delle prime due circumambulazioni le preghiere sono rivolte alla triade Šerfia, è verisimile che i sacrifici siano rivolti

¹⁰⁴ Cfr. ad es. HUSCHKE 1859, p. 291; BÜCHELER 1883, p. 113; ROSENZWEIG 1937, p. 37 s.; POULTNEY 1959, p. 269.

¹⁰⁵ BRÉAL 1875, p. 210: «toute la portion VIIa 3-46 est comme une parenthèse ou comme une cérémonie à part, qui est encadrée dans la cérémonie principale».

¹⁰⁶ DEVOTO 1954, p. 297 ss.; ID. 1974, p. 92 s.

¹⁰⁷ PROSDOCIMI 2009, p. 228 ss. (la visione dell'a. si è precisata nel tempo: cfr. ID. 1978a, p. 684; ID. 1991, p. 479). L'a. è seguito da SISANI 2010, p. 95 nt. 86 e 114.

a queste divinità, e che il rito non sia interrotto dalla preghiera e dal sacrificio a Torsa Giovia dopo la terza circumambulazione.

A mio avviso è più semplice pensare che $[L_1]$ e $[L_2]$ siano due distinte cerimonie – compiute in occasioni diverse e con funzioni differenti (cfr. cap. VIII § 6) – che condividevano una parte del rito ma si differenziavano per le divinità destinatarie delle preghiere e dei sacrifici, nonché per le modalità di questi ultimi¹⁰⁸, e che siano state giustapposte nella descrizione di $[L]$ l'una al termine dell'altra. Mi sembra cioè verisimile che la trattazione di $[L_1]$ riporti il rito senza interruzioni, e che la trattazione di $[L_2]$ sia stata aggiunta alla fine.

Senonché, se $[L_1]$ ha nel testo iguvino una sua coerenza interna tanto in $[L^U]$ quanto in $[L^L]$, lo stesso non può dirsi per $[L_2]$. Nel testo si legge che la preghiera a Torsa Giovia dopo la terza circumambulazione deve essere ripetuta per tre volte (cfr. *sub* 12), mentre non si dice nulla sulle preghiere da recitare dopo le prime due circumambulazioni. La corrispondenza pressoché letterale tra le preghiere di $[L_1]$ e $[L_2]$ induce però a ritenere che anche la struttura del rito $[L_2]$ fosse simile a quella di $[L_1]$, nel senso che anche le preghiere a Torsa Giovia fossero recitate dopo ciascuna circumambulazione. Per riprodurre fedelmente anche la struttura di $[L_2]$, il redattore di $[L]$ avrebbe dovuto ripetere l'intero testo di $[L_1]$ sostituendovi i riferimenti a Torsa Giovia dopo ciascuna circumambulazione. Per evitare l'inutile duplicazione, il redattore di $[L]$ ha preferito non alterare il testo $[S^R]$, parlando delle tre preghiere a Torsa Giovia solo dopo la terza circumambulazione. L'effetto è che, se si legge il testo come un rituale continuo, il procedimento appare erroneo, perché implica che le divinità destinatarie delle preghiere e del sacrificio siano parzialmente diverse; se si conosce – come probabilmente il redattore conosceva – la sequenza reale del rito, l'errore appare solo un'imprecisione.

In conclusione, io credo che anche per questa cerimonia debba ipotizzarsi che a un testo $[S^R]$ – o per meglio dire a due testi $[S^R]$: in $[^U]$ l'officiante è detto *ařfertur*-, in $[^L]$ 'colui che avrà la *percā- arsmatiā*' – in corrispondenza dei connettori *tañez pesnimu*: 'si preghi in silenzio' (Ib 44) e *tasetur persnihimumo*. 'preghino in silenzio' (VIIa 46-47) sia stato aggiunto

¹⁰⁸ Non mi sembra possa desumersi, dal fatto che nella preghiera a Torsa Giovia compaia il pronome femm. sing. *erar* (= della *totā*-) (VIIa 50) anziché il masch. pl. *ero* (= del *poplo*- e della *totā*-) della preghiera alla triade che fa capo a Šerfio Martio (VIb 62), che nel primo sacrificio si valorizzi la *totā*- e nel secondo il *poplo*- e la *totā*- (così SISANI 2010, p. 114): l'uno e l'altro pronome si riferiscono infatti a *ner*- e *iouie*-, ossia a membri del popolo-esercito mobilitati e mobilitabili (cfr. cap. VII § 3.5); la variazione è piuttosto un indice del fatto che a Gubbio, come a Roma, esiste un rapporto quasi di identificazione tra popolo ed esercito, che a Roma può essere espresso addirittura dal medesimo termine (*populus*; cfr. cap. X § 3).

il testo [S^P] della preghiera (che ha determinato anche l'inserimento di un *eso* 'così': *eso. tašetur persnihimumo*. 'così preghino in silenzio') in modo tale da non modificare il testo [S^R].

3.6. *Conclusioni.* – Il testo delle Tavole iguvine mostra che il modo in cui erano composti e utilizzati i libri sacerdotali di Gubbio non era differente da quello proprio dei libri romani. Anche a Gubbio i libri si differenziano in relazione al contenuto, prevedendo una distinzione tra testi auspicali [A], *libelli* di preghiere [S^P] e precetti rituali [S^R]. La competenza dei sacerdoti si manifestava nella capacità di collegare i vari testi tra loro, e di trasformare i modelli offerti dalla prima citazione – ma in realtà anche i testi [S^R] in cui sono presenti formule, come mostra l'esempio della formula di allontanamento degli stranieri in [L]¹⁰⁹ – secondo la tecnica dei *concepta verba*¹¹⁰. Questa competenza risulta chiaramente in [U], che contiene solo il testo [S^R] con i relativi 'connettori', mentre è meno evidente in [L], perché qui sono stati inseriti anche i testi [A] e [S^P].

Se la ricostruzione qui proposta della struttura dei libri sacerdotali apparisse convincente, dovrebbe dunque abbandonarsi la teoria di una sostanziale corrispondenza di [L] con l'archetipo, che si sarebbe riflessa in un testo del quale [U] sarebbe una versione abbreviata¹¹¹. Le due redazioni si differenzierebbero sia per l'utilizzazione di differenti copie dei libri sacerdotali, sia per il metodo di composizione.

¹⁰⁹ Sulla 'esemplarità' di questa formula cfr. PROSDOCIMI 2015, p. 1018 ss.; ne deriva che sulla base del testo non possono formularsi ipotesi sui rapporti storici tra Gubbio e le altre comunità, nominate e non nominate, come ad es. tenta di fare SISANI 2001a, p. 212 ss.

¹¹⁰ Sulla rilevanza della tecnica dei *concepta verba* nel testo iguvino cfr. anche PROSDOCIMI 1972, p. 598 s.; Id. 1978a, p. 598 ss.

¹¹¹ Contro l'ipotesi qui avanzata potrebbe opporsi innanzi tutto quello che è considerato l'argomento «decisivo per l'esistenza del dettato delle preghiere nella fonte comune di I e VI/VII» (RIX 1985, p. 33 [= 2001, p. 193]), ossia la presenza del termine *sevum* / *seuom* in collegamento con *kutef pesnimu* / *tašes persnimu* nel sacrificio a Giove Grabovio (Ia 5 = VIa 57). Si è sostenuto infatti che si debba tradurre 'in silenzio si preghi il tutto', riferendosi 'il tutto' alla triplice preghiera di VIa 22-55: il fatto che *sevum* sia presente anche in [U] dimostrerebbe che l'archetipo da cui sono derivate le due redazioni conteneva le preghiere, e che il redattore di [U] si sarebbe sbagliato nel conservare il termine (PROSDOCIMI 1978a, p. 748; cfr. Id. 2015, p. 220, 227, 245 ss., seguito da RIX, *loc cit.*). A me sembra che *seuom* debba essere interpretato in correlazione con *surur purdouitu* che lo segue: quest'ultima frase prescrive che 'si consacrino (no) allo stesso modo' tutte le vittime, ripetendo per tre volte la stessa operazione; il primo termine indica probabilmente che bisogna pregare in silenzio durante tutte e tre le offerte. La stessa preoccupazione è nella redazione [U], anche se non si riportano le preghiere, perché *sevum* fa parte del 'connettore' che istruisce il sacerdote circa il fatto che le preghiere devono essere ripetute per tre volte. Si noti comunque che la traduzione di *sevum* / *seuom* con 'tutto' è maggioritaria, ma non unanime; la seguono AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 418; BRÉAL 1875, p. 99, 107 s.; BÜCHELER 1883, p. 60; PLANTA 1897, p. 557, 574; BUCK 1928, p. 268; BLUMENTHAL 1931, p. 3, 19; BOTTIGLIONI 1954, p. 260, 303; PISANI 1964, p. 152, 155; WEISS 2010, p. 275 nt. 98; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p.

4. La cronologia dei rituali e lo scopo della trascrizione su bronzo

4.1. *La cronologia dei rituali.* – Siamo a questo punto in grado di discutere due problemi, che dipendono in parte dal metodo compositivo dei testi. Il primo è l'epoca di formazione dei rituali. La questione non è stata oggetto di attenzione da parte degli studiosi, ma è essenziale per la comprensione delle cerimonie e degli istituti giuridici coinvolti.

Le Tavole parlano di magistrati, (probabilmente) di un'assemblea e di un esercito iguvino¹¹². In particolare, la cerimonia [L] presuppone l'esigenza giuridico-religiosa che l'esercito di Gubbio sia definito ritualmente attraverso una *lustratio*: ci troviamo evidentemente in un momento storico in cui i cittadini di Gubbio non sono ancora inseriti nelle file dell'esercito romano, ma costituiscono un esercito nazionale, ossia prima della trasformazione della città indipendente in *municipium*¹¹³. L'identità tra i testi [S^R] di [U] e [L] mostra chiaramente che il *terminus ante quem* dei testi sacerdotali relativi alla cerimonia¹¹⁴ non è l'epoca della trascrizione delle tavole VI-VII (inizio del I sec. a.C.), ma quella della trascrizione delle tavole I-II (inizio del II sec. a.C.) (cap. I § 1). Senonché il sistema di alleanze con Roma, che per l'Umbria inizia nel III sec. a.C. coinvolgendo anche Gubbio¹¹⁵, rendeva di fatto impossibile una reale autonomia militare

508 s.; altri preferiscono 'ciascuno' (VETTER 1953, p. 171, 173, 243; POULTNEY 1959, p. 248; PFIFFIG 1964, p. 11, 23; UNTERMANN 2000, p. 683) o 'formula' (DEVOTO 1954, p. 101, 121, 170; Id. 1974, p. 35 e 77 s.); altri ancora rinunciano a tradurlo (ERNOUT 1961, p. 131).

¹¹² Sui magistrati cfr. specificamente cap. IX § 4.2; sull'assemblea cap. VII § 4.3; sull'esercito (*poplo*-) cap. X § 3.

¹¹³ Il rilievo è già in COLI 1958 (1973), p. 833. Sulla conservazione della propria organizzazione militare da parte delle città confederate cfr. per tutti ILARI 1974, p. 132 ss.

¹¹⁴ Abbiamo detto (§ 2.3) che la redazione [L] potrebbe dipendere da documenti diversi da quelli da cui è tratta la redazione [U], e dunque eventualmente da testi posteriori: ma la recenziarietà del documento non inciderebbe sulla datazione del rituale, la cui formazione deve necessariamente precedere i documenti più antichi.

¹¹⁵ Di un *foedus* tra Roma e Gubbio parla solo Cic. *Balb.* 47, senza dare elementi di datazione. Secondo SISANI 2001a, p. 225 ss., il *foedus* dovrebbe essere datato tra il 292 e il 279 a.C., sulla base dei seguenti argomenti: (a) *terminus ante quem* è la costruzione della via Flaminia (220-219 a.C.) che, attraversando il Valico della Scheggia in territorio iguvino, presuppone l'esistenza di rapporti tra le due città; (b) poiché le città federate dovevano fornire contingenti di truppe ai Romani, e questi contingenti ricevevano dai *socii* uno *stipendium*, la stipulazione dei trattati avrebbe favorito lo sviluppo di un'economia monetaria, che a Roma avrebbe ricevuto «un potente stimolo proprio dall'introduzione dello *stipendium* e del *tributum* alla fine del V sec. a.C.» (*ibid.*, p. 226); (c) la monetazione iguvina sarebbe da datare, come quella romana, agli anni tra il 289 e il 268 a.C., cosicché quest'ultima data costituirebbe un ulteriore *terminus ante quem*; (d) sulla base della perdita della seconda decade di Livio e della probabile partecipazione di Gubbio tra gli Umbri che combatterono ad Ausculum, il lasso di tempo si restringerebbe ulteriormente agli anni 292-279 a.C. A me sembra che l'unico argomento rilevante sia quello *sub a*): l'argomento *sub d*) è congetturale, e che non vi sia collegamento tra pagamento dello *stipendium* e monetazione (cfr. *sub b*, *c*) è mostrato proprio da Roma, perché è certo che

delle città federate: anche quando il trattato non eliminava il diritto di dichiarare guerra¹¹⁶ limitandosi a fissare il dovere di reciproco aiuto difensivo¹¹⁷, l'attacco verso un popolo confinante sarebbe coinciso con una ribellione contro Roma, perché il popolo confinante ne era a sua volta *socius*¹¹⁸. Non solo, ma la necessità di tenere a disposizione dei Romani dei contingenti di truppe – come accadde ad esempio in occasione della battaglia di Ausculum del 279 a.C.¹¹⁹ – impediva di serbare sufficienti risorse umane per l'esercito cittadino¹²⁰.

Questo stato di cose non è compatibile con le cerimonie iguvine. Le preghiere di [L] implicano la possibilità di una guerra tra comunità umbre: nella clausola che abbiamo indicato come [6] (cfr. cap. II § 4.3), si chiede a Šerfo Martio, Prestota Šerfia di Šerfo Martio e Torsa Šerfia di Šerfo Martio (in [L₁]), nonché a Torsa Giovina (in [L₂]), di distruggere la *totā- tadinate*, la *trifu- tadinate*, il *nomen- etrusco, naharco, iapudico* e i loro *nerf šihitu anšihitu iouie hostatu anhostatu*; e nella clausola [8] si chiede a Prestota Šerfia di Šerfo Martio di indirizzare i nemici verso queste stesse popolazioni. Simili richieste appaiono concepibili solo prima del III sec. a.C., o al più entro la prima metà di quel secolo, considerando che il *foedus* tra Roma e Gubbio dovette essere stipulato non più tardi del 220 a.C.¹²¹. Pertanto dobbiamo pensare che il rituale [L] fosse in uso nel periodo che va dalla nascita dell'insediamento iguvino, che si data intorno al VI sec. a.C.¹²², all'acquisto della condizione di città federata, intorno alla metà del III sec. a.C., e che nel medesimo lasso di tempo sia stato messo per iscritto nei documenti sacerdotali¹²³.

nel 407 a.C., anno della sua introduzione (Liv. 4, 59, 11), i pagamenti avvenivano ancora in bronzo non coniato. Esprime dubbi anche AMANN 2011, p. 166 e nt. 438.

¹¹⁶ Diritto che veniva meno quando l'alleato si impegnava ad avere gli stessi nemici di Roma: per questa clausola, il cui modello è nel trattato con gli Etoi, cfr. ILARI 1974, p. 42 ss. Come nota giustamente l'a. (*ibid.*, p. 45) l'eventuale dichiarazione di guerra verso una città terza si sarebbe tradotta in una violazione del trattato con Roma.

¹¹⁷ È la clausola il cui modello è offerto dal *foedus Cassianum*: cfr. ancora ILARI 1974, p. 46 ss.

¹¹⁸ ILARI 1974, p. 48.

¹¹⁹ Dion. Hal. 2, 1, 5 (cfr. TAGLIAMONTE 2014, p. 240).

¹²⁰ È ancora un rilievo di ILARI 1974, p. 134.

¹²¹ Cfr. *supra*, nt. 115, con riferimento al dato della costruzione della via Flaminia.

¹²² Per il VI sec. a.C. come data approssimativa della nascita dell'insediamento, cfr. SISANI 2001a, p. 32.

¹²³ Contro la datazione prospettata in testo potrebbe opporsi quanto rilevato da PROSDOCIMI 1972, p. 656 s.; Id. 1978b, p. 594; Id. 2015, p. 1041 ss., ossia che il riferimento al *nomen- iapudico* nella formula di allontanamento degli stranieri è inserito in modo anomalo in Ib 17, con ripetizione di *numen* (*turskum: naharkum: numem: iapuzkum: numem:*), il che indicherebbe un'aggiunta recente. L'aggiunta si sarebbe verificata alla metà del II sec. a.C., a seguito dell'esilio a Gubbio di Genzio, re degli Illiri (cui si riferirebbero gli aggettivi *iapuzkum* / *iabuscer*), nel

Se a questo punto consideriamo il fatto che vi sono elementi per ritenere che il testo della cerimonia [P] sia più antico di quello della cerimonia [L] (§ 2.3), diviene probabile l'ipotesi che anche [P] sia da riferire al periodo tra il VI e la metà del III sec. a.C. Rispetto ad altre cerimonie non abbiamo indicatori altrettanto chiari. Tuttavia, come vedremo più avanti (cap. VIII § 7), è probabile che anche la cerimonia delle *semenies tekuries* in I Ib sia un rito collegato alla vittoria militare, il che induce a riferirlo a un'epoca precedente la metà del III sec. a.C. E benché almeno a prima vista non vi siano indizi per datare la cerimonia iscritta nelle tavole III-IV, il fatto che esse siano state incise alla fine del III sec. a.C. (cap. I § 1) potrebbe indirizzare verso documenti sacerdotali coevi a quelli alla base delle tavole I e I Ib. In definitiva, gli unici riti per i quali non abbiamo elementi di valutazione, se non il *terminus ante quem* costituito dall'incisione su bronzo, sono quelli della tavola IIa, iscritta all'inizio del II sec. a.C.

Naturalmente, una datazione dei documenti sacerdotali tra il VI e la metà del III sec. a.C. non implica che le cerimonie siano nate, in senso assoluto, in questo periodo: a Roma i rituali di lustrazione e di primazia risalgono certamente alle origini della città, e anzi probabilmente riproducono riti indoeuropei (cfr. cap. VIII §§ 4 e 6); è plausibile che, almeno nella sostanza, anche i riti descritti nelle Tavole preesistessero all'insediamento riferendosi ad altri gruppi umani, cosicché la nostra datazione si riferisce al momento in cui essi divengono 'iguvini'. Inoltre, è bene anche chiarire che la datazione qui proposta riguarda le cerimonie e la redazione dei documenti sacerdotali, non il testo linguisticamente inteso: soprattutto se si ipotizzano successive trascrizioni dei documenti, dovute al materiale deperibile su cui erano scritti, il testo potrebbe aver subito adattamenti e modernizzazioni linguistiche successive che non intaccano – lo mostra a Roma l'esempio delle XII tavole – la sostanza giuridica.

La datazione delle cerimonie ha conseguenze sulla datazione dei decreti, che a esse si collegano: il primo (Va 1-13) si riferisce a [P]; il secondo (Va 14-Vb 7) in generale ai sacrifici; il terzo (VIIb 1-4) a [L₂]; il quarto (Vb 8-18) alla cerimonia in I Ib. Anche in questo caso è poco significativa la

168 a.C. (Liv. 45, 43, 9). Tuttavia il *nomen*-iapudico ritorna nelle clausole delle preghiere che abbiamo ricordato sopra, in cui si chiede alle divinità di distruggere (clausola [6]) il *nomen*-e il suo esercito – indicato mediante le sue componenti *ner*- e *ioute*- (cfr. cap. VII § 3.5) – e di indirizzare i nemici (clausola [7]) contro gli stessi soggetti. Simili formule mal si conciliano con la presenza di un unico individuo: maggiormente convincenti sono quelle teorie che intendono il *nomen*-iapudico come riferito a un'entità analoga a Etruschi e Naharci (l'ultima proposta, di SISANI 2001a, p. 209 s., è di identificarli con gli Apuli). Lo stesso rilievo dell'a. rispetto a Ib 17 non appare risolutivo: considerando che la ripetizione di *nomen*- non si verifica in Vb 54 (*tuscer. naharcer iabuscer. nomner.*), potrebbe anche pensarsi che l'incisore abbia scritto per errore *numem* dopo *naharkum* e poi, per correggersi, lo abbia ripetuto dopo *iapuzkum*.

data di incisione delle tavole, che per il primo, secondo e quarto decreto va fissata alla metà del II sec. a.C., e per il terzo all'inizio del I sec. a.C. (cap. I § 1). Né è particolarmente rilevante la menzione di un *kvestur*-nella tavola V¹²⁴: sebbene sia certamente un prestito latino, dato il trattamento della labiovelare, non solo il termine non può essere successivo alla fine del III sec. a.C. per la forma monotongata, ma è possibile che il suo ingresso nel vocabolario istituzionale umbro sia dovuto a una più antica circolazione di modelli istituzionali tra i popoli dell'Italia antica¹²⁵. Altrettanto poco indicativo è il riferimento a una multa in 300 assi (VIIb 4), che non presuppone l'inizio della monetazione – che comunque a Gubbio è attestata a partire dalla prima metà del III sec. a.C.¹²⁶ – perché, così come avviene a Roma nel V sec. a.C. con le XII tavole, gli assi possono corrispondere a libbre di metallo da pesare¹²⁷. In realtà, l'emanazione di decreti da parte dei Fratelli Atiedii aveva senso sinché i riti fossero stati eseguiti; pertanto, è ragionevole ipotizzare anche per i decreti un'emanazione non posteriore alla metà del III sec. a.C.

4.2. *Lo scopo della trascrizione su bronzo.* – Occorre a questo punto chiedersi per quale ragione i documenti sacerdotali siano stati trascritti su bronzo, e perché [U] contenga solo testi [S^R] mentre [L] è una trascrizione consolidata di tutti i testi. Io credo che la spiegazione vada ricercata nella diversa cronologia delle due redazioni.

Il periodo precedente la fissazione su bronzo è quello in cui le cerimonie erano vitali, prima della conquista romana. In quest'epoca i sacerdoti erano degli esperti con la competenza necessaria per collegare, senza errori, prescrizioni rituali, preghiere e formule disparate in un unico procedimento. Dopo una fase in cui è possibile che i testi siano stati trasmessi solo oralmente, in un momento imprecisato devono essere stati compilati libri rituali su materiali deperibili¹²⁸, la cui conservazione nel tempo dipendeva dalla periodica trascrizione su nuovi supporti.

¹²⁴ Cfr. Va 23; Vb 2 (cfr. anche Ib 45; IIa 44).

¹²⁵ Cfr. ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 475 s. Si deve però notare che, se si seguono le datazioni di CRAWFORD 2011, nelle lingue sabelliche non sono attestati usi più antichi dell'inizio del II sec. a.C. Cfr., in ordine cronologico: *ImIt* Potentia 9-10 (200-175 a.C.); Potentia 3-4 e Pompei 20 (200-100 a.C.); Pompei 19, 21 e forse 25 (150-100 a.C.); Pompei 23 (140 a.C.); Pompei 24 (dopo il 123 a.C.); Abella 1-3 (c. 100 a.C.); Mevania 2 (c. 100 a.C.); cfr. anche Nola 4 e Bantia 1 (ll. 2, 28-29 e frgm. Adamesteanu 9).

¹²⁶ Cfr. per tutti AMANN 2011, p. 304 ss.

¹²⁷ Esprime dubbi sull'utilizzabilità del riferimento agli assi, per altre ragioni, anche PROSDOCIMI 1984, p. 151 ss. (seguito da DUPRAZ 2023, p. 388 nt. 5). Sugli assi a Roma cfr. CURSI 2024, p. 217 ss.

¹²⁸ Sui materiali scrittori relativi ai testi sacerdotali romani cfr. per tutti SINI 1983, p. 157 ss.

L'età della redazione [^U] (fine III-inizio II sec. a.C.: cfr. cap. I § 1) è nel pieno del processo di romanizzazione, in un momento storico in cui la cultura tradizionale umbra era ancora diffusa ma cominciavano a cogliersi i primi segnali della crisi. Considerando che il peso delle tavole bronzee ne avrebbe reso ardua l'utilizzazione nei sacrifici, è improbabile che la trascrizione avesse scopi rituali. È difficile anche che avesse scopi di pubblicizzazione dei testi: nelle tavole I-IV l'incisore non ha lasciato spazio per i fori di affissione, che sono stati realizzati successivamente e in un modo che determinava l'esposizione delle tavole rovesciate, in un'epoca in cui evidentemente non si era più in grado di leggere l'alfabeto umbro¹²⁹; a giudicare dagli spazi di scrittura presenti nelle tavole III-IV, queste erano forse legate da graffe per consentire la lettura continua del testo ripartito su tavole diverse¹³⁰. L'ipotesi più convincente è dunque che le tavole fossero conservate negli archivi dei sacerdoti¹³¹, e che gli scopi della trascrizione fossero solo conservativi¹³².

L'epoca della redazione [^L] (inizio del I sec. a.C.: cfr. cap. I § 1) coincide con la trasformazione di Gubbio in *municipium*¹³³, quando è verisimile che i libri sacerdotali abbiano perso ogni impiego rituale, almeno rispetto ad alcune tra le cerimonie riportate nelle Tavole, e in primo luogo rispetto a [^L]. Se così fosse, dovrebbe ritenersi che lo scopo di [^L] fosse puramente celebrativo¹³⁴, e forse la scelta di trascrivere il rito nella sua interezza deriva proprio dalla volontà di mostrare al pubblico come si svol-

¹²⁹ L'ipotesi di WILKINS 1994, p. 165, che l'affissione rovesciata derivasse da una cosciente volontà dei sacerdoti di impedire la comprensione del testo da parte degli «outsiders» al fine di conservare «a mystery of great 'holiness'» è in contraddizione con l'affermazione dello stesso a. secondo cui la pubblicazione avrebbe avuto unicamente lo scopo di accrescere il prestigio dei sacerdoti perché il resto della popolazione sarebbe stato analfabeta (*ibid.*, p. 167): se gli «outsiders» non sapevano leggere, non vi era alcun bisogno di rovesciare le tavole per impedire la comprensione.

¹³⁰ Cfr. PROSDOCIMI 1984, p. 125 ss., con riesame della letteratura precedente.

¹³¹ PROSDOCIMI 1984, p. 130.

¹³² Considerando che la redazione [^U] contiene solo testi [^{S^R}], è probabile che la scelta di trascrivere solo questo tipo di testi sia deliberata; ma naturalmente non può escludersi in assoluto che i promotori dell'iniziativa avessero in mente di trascrivere separatamente anche le altre tipologie di testo, o addirittura che vi abbiano provveduto, essendo le relative tavole andate perdute. La ricostruzione di WILKINS 1994, p. 166 ss., secondo il quale la trascrizione su bronzo doveva avere necessariamente scopi di esibizione pubblica è largamente basata sull'esempio delle *leges* romane, ma l'a. non coglie la profonda differenza tra la pubblicazione di una *lex publica*, che è approvata dal *populus* e ha come fruitori tutti i membri della collettività (e comunque normalmente a Roma le *leges publicae* non erano pubblicate: cfr. per tutti CURSI 2022, p. 117, con letteratura), e la trascrizione di un testo rituale, che non ha bisogno di alcuna approvazione e si rivolge solo a chi esegue il rito.

¹³³ Per PROSDOCIMI 1984, p. 131, sarebbero state incise dopo la Guerra Sociale.

¹³⁴ È l'opinione generalmente accettata: cfr. per tutti PROSDOCIMI 1984, p. 131.

gessero in passato le cerimonie, in un tentativo di recupero della tradizione locale nel momento in cui la città diveniva anche formalmente romana. Una conferma di ciò potrebbe venire dalla circostanza che le tavole VI-VII siano state realizzate per essere affisse ed esposte pubblicamente, come mostra il fatto che questa volta l'incisore ha lasciato nella scrittura uno spazio per i fori di affissione. D'altra parte, il venir meno della celebrazione delle cerimonie deve aver avuto come effetto una minore competenza dei sacerdoti rispetto all'uso dei libri rituali, perché la redazione è – come vedremo (cap. V § 3) – almeno in un punto errata: non può escludersi, d'altronde, che il redattore di [L] fosse non un sacerdote, ma un erudito locale che aveva accesso ai documenti sacerdotali, e che dunque [L] sia frutto di un'operazione antiquaria, come è accaduto ad esempio con il calendario prenestino elaborato da Verrio Flacco.

L'ultima fase della vicenda deve essere stata la realizzazione dei fori nelle tavole I-IV. All'epoca di [L], il redattore doveva ancora essere in grado di leggere l'alfabeto umbro¹³⁵ in cui quasi certamente erano scritti i libri sacerdotali, e dunque deve ipotizzarsi un lasso di tempo tra la trascrizione [L] e l'affissione al rovescio delle tavole [U], che invece attesta l'ignoranza dell'alfabeto locale. Considerando che le Tavole iguvine sono state ritrovate nell'area del teatro, il *terminus post quem* potrebbe essere la fine del I sec. a.C., quando quest'ultimo fu completato; potrebbe pensarsi all'età augustea, caratterizzata da un recupero dell'arcaico. In ogni caso, con l'affissione, la redazione [U] viene riconvertita alle finalità celebrative di [L]¹³⁶.

¹³⁵ A meno di non pensare che la redazione [L] sia stata preceduta da redazioni più antiche in alfabeto latino: cfr., *contra*, PROSDOCIMI 1984, p. 131 s.

¹³⁶ Cfr. PROSDOCIMI 1984, p. 131 ss.

CAPITOLO QUARTO

LA SEZIONE AUSPICALE DELLA CERIMONIA PIACOLARE

SOMMARIO: 1. La pronuncia delle condizioni della visione (*legum dictio*) e la sede di ‘colui che andrà a osservare i segni’ (VIa 1-5). – 1.1. L’individuazione di *poei angla aseriatō eest* e il significato di *stiplo* / *anstiplatu*. – 1.2. Il *tremno*- e i vari tipi di *templum* nel diritto augurale romano. – 1.3. Il significato di *de(r)suo*- e *mersto*- e la differenza tra *templum in aëre* e *templum in caelo*. – 1.4. I beneficiari dell’auspicio. – 2. Le regole per una valida auspicazione (VIa 5-7). – 3. La delimitazione del *uerfali*- (*templum minus*) (VIa 8-11). – 4. La creazione dello spazio di visione (*templum in aëre*) (VIa 11-14). – 5. L’indicazione dei segni favorevoli entro il *templum in aëre* (VIa 15-16). – 6. La dichiarazione dell’esito dell’osservazione (*nuntiatio*) (VIa 16-18). – 7. Il significato di *pernaio*- e *pusnaio*-. – 8. La funzione dell’auspicazione nella cerimonia piacolare e i suoi problemi.

1. *La pronuncia delle condizioni della visione (‘legum dictio’) e la sede di ‘colui che andrà a osservare i segni’ (VIa 1-5)*

L’esame delle cerimonie può iniziare da [P], il primo rito attestato nelle Tavole. Abbiamo già discusso le clausole [1-2^U] e [1-2^L] di [P] (Ia 1-2 = VIa 1), rilevando che esse hanno probabilmente valore di ‘connettore’ con la sezione [A] della cerimonia (cap. III § 3.3). Mentre in [U] si passa direttamente alle prescrizioni in materia di diritto sacrificale, nelle clausole successive di [L] troviamo riprodotto il procedimento di diritto auspicale.

Il testo [A] riporta un dialogo tra un soggetto detto *arsfertur*-, che coincide con l’auspicante, e un altro soggetto detto *poei angla aseriatō eest* ‘colui che andrà a osservare i segni’, in cui il secondo chiede al primo di ripetere un testo che stabilisce le condizioni dell’osservazione – ciò che in latino si dice *legum dictio* (VIa 1-5):

[3^L] *poei. angla. aseriatō* |₂ *eest eso. tremnu. serse. arsferture. ehueltu.*
[4^L] *stiplo aseriaia. parfa. dersua. curnaco. dersua* |₃ *peico. mersto. peica.*
mersta. [5^L] *mersta. auuei. mersta. angla. esona.* [6^L] *arfertur. eso ansti-*
platu [7^L] |₄ *ef. aserio. parfa. dersua. curnaco. dersua. peico. mersto. peica.*

mersta. [8^L] *mersta. aueif. merstaf* |₅ *anglaf esona. mehe. tote. iioueine. esmei. stahmei. stahmeitei.*¹

[3^L] Colui che andrà a osservare i segni, così sedendo nel *tremno*-², istruisca³ l'*arsfertur*:- [4^L] 'stipula che io osservi la parra *dersuā*-, la cornacchia *dersuā*-, il picchio *mersto*-, la gazza *merstā*:- [5^L] gli uccelli *merstā*-(saranno) segni divini *merstā*-. [6^L] L'*arsfertur*- così stipuli: [7^L] 'vai (?)⁴, osserva la parra *dersuā*-, la cornacchia *dersuā*-, il picchio *mersto*-, la gazza *merstā*:- [8^L] gli uccelli *merstā*-(saranno) segni divini *merstā*- per me, per la *totā*- iguvina, per questo⁵ *stahmo*- *stahmito*-'.

Preliminarmente, deve notarsi che in questo testo mancano 'connettori': le clausole [3^L] e [6^L] si riferiscono ad atti rituali, mentre quelle [4-5^L] e [7-8^L] contengono formule, ma le prescrizioni relative agli atti sono talmente minime da non poter essere slegate dalle formule. D'altronde, come vedremo, tutte le altre clausole della sezione [A] sono di tipo [R] tranne le clausole [15-16^L] (cfr. § 6), che però riproducono [7-8^L] con la sola sostituzione del pronome *mehe* 'per me' con il pronome *tefe* 'per te'.

1.1. *L'individuazione di 'poei angla aseriat eest' e il significato di 'stiplo / anstiplatu'.* – In considerazione dei verbi *stiplo* e *anstiplatu*, la dottrina ha posto il dialogo in collegamento con lo schema della *stipulatio*, perché nel contratto romano il soggetto che anticipa i *verba* lo fa per ottenere una promessa cui l'altra parte si obbliga; su queste basi si è pensato a un prestito linguistico dal latino⁶. Tuttavia, nel testo iguvino, 'colui che andrà a osservare i segni' anticipa le parole non al fine di vincolare l'*arsfertur*-, ma per essere vincolato dalle parole di questo⁷: dunque l' analogia con l'istituto romano non regge. Ancor meno può sostenersi che lo scambio di

¹ Lezione originale di VIa 3: *merst.a* (alla seconda ripetizione del termine).

² Per un valore locativo dell'abl. *tremnu* in questo passo cfr. BÜCHELER 1883, p. 43; PLANTA 1897, p. 419; BUCK 1928, p. 204; BLUMENTHAL 1931, p. 15; POULTNEY 1959, p. 231; ERNOUT 1961, p. 31. Vari interpreti intendono però 'dal *tremno*': cfr. ad es. GOIDÄNICH 1934, p. 255; PIGHI 1952-53, p. 400; VETTER 1953, p. 229 e 231; PISANI 1964, p. 132; PAULIS 1972, p. 173; PROSDOCIMI 1978a, p. 645; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 392.

³ Per questo significato di *ehueltu* cfr. NUSSBAUM 1976, p. 249 s.

⁴ Per questa interpretazione di *ef* cfr. UNTERMANN 2000, p. 207, ma anche le osservazioni di ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 445 s., con discussione delle varie ipotesi.

⁵ Su *esmei* cfr. DUPRAZ 2012, p. 154 ss.

⁶ Cfr. VETTER 1941, p. 58 ss. Su queste basi, l'a. traduce *stiplo* con «stipulor», *aseraia* con «observes», *ef aserio* con «ego observo», ritenendo però che con le parole «Ich beobachte» l'*arsfertur*- intenda dire «Ich betrachte als bedeutsam» (cfr. ID. 1953, p. 229 ss.; cfr. anche PEIFFIG 1964, p. 20); TORELLI 1966 (1995), p. 105.

⁷ Lo rileva anche COLI 1958 (1973), p. 768.

dichiarazioni tra 'colui che andrà a osservare i segni' e l'*arsfertur*- realizzi un 'accordo' di tipo contrattuale⁸: nella stessa *stipulatio* del diritto privato romano l'atto di *praeire verba* del promissario rispetto al promittente⁹ non esprime l'accordo – che è sottostante e implicito – ma le condizioni entro cui l'*obligatio* sarà vincolante a seguito della risposta del promittente.

La logica del dialogo è differente, e ricorda piuttosto i riti romani in cui un soggetto anticipa i *verba* che un altro soggetto, il quale ha la competenza per il compimento del rito, ripete al fine di creare la situazione giuridicamente vincolante: è quanto avviene principalmente tra il sacerdote e il magistrato che deve compiere un'attività di *ius sacrum*¹⁰.

Allo stesso modo, 'colui che andrà a osservare i segni' è verisimilmente un esperto che si occupa dei profili tecnici del rito per conto dell'*arsfertur*-, e che corrisponde a *qui in auspicio est* nel diritto augurale romano¹¹: un'espressione che nella tarda repubblica comprendeva anche il *pullarius*, ma che all'epoca dei *maiores* coincideva con l'augure¹². In qualità di esperto, 'colui che andrà a osservare i segni' guida l'*arsfertur*- nell'auspicazione e compie tutti gli atti tecnici richiesti dalla consultazione, compresa la concreta osservazione dei segni. Il soggetto giuridicamente auspicante è però l'*arsfertur*-, cosicché le condizioni della visione devono essere pronunciate da quest'ultimo per essere vincolanti e affinché l'auspicio sia valido. Il verbo *stiplo* significa dunque 'pronunciare parole che vincolano a un determinato comportamento giuridico'¹³, e *anstiplatu* ha lo stesso significato (come anche il latino *instipulari*¹⁴): il preverbio indica

⁸ Cfr. UNTERMANN 2000, p. 704.

⁹ Cfr. Gai. 3, 92.

¹⁰ Cfr. Varr. *ling. Lat.* 6, 61; Cic. *dom.* 119, 133, 138; Liv. 8, 9, 4; 9, 46, 6; 10, 28, 14; 31, 9, 9; 36, 2, 3; 39, 18, 3; 42, 28, 9 (cfr. anche 41, 21, 11: *votum* del *populus*); CIL III 1933, l. 2.

¹¹ Per CATALANO 1960, p. 59 nt. 79 (seguito da PAULIS 1972, p. 188), l'auspicazione iguvina non potrebbe essere avvicinata né a quella dei magistrati romani, perché non vi si menziona l'augure, né a quella dei sacerdoti romani, perché vi ha un ruolo essenziale 'colui che è andato a osservare i segni'. L'interpretazione dell'a. tuttavia è condizionata dalla comune interpretazione dell'*arsfertur*- come sacerdote: sul problema cfr. cap. IX, spec. § 5.

¹² È verisimile che a Roma l'espressione sia stata utilizzata nella tarda repubblica perché in quest'epoca l'auspicante ha iniziato a utilizzare, per le proprie auspicazioni, soggetti come il *pullarius* che non sono sacerdoti: cfr. Cic. *div.* 2, 71-72 nell'interpretazione di LINDERSKI 1986, p. 2191 s.

¹³ Potrebbe esservi un parallelo romano nelle parole *bene sponsis, beneque volueris*, contenute in una *precatio auguralis* e da intendere, secondo l'augure Valerio Messalla, come *spoponderis, volueris* (Mess. *auspic.* fr. 4 Bremer = Fest. s.v. *bene sponsis, beneque volueris*, p. 476 Lindsay).

¹⁴ Plaut. *Pseud.* 1069; *Rud.* 1381.

verisimilmente il fatto che le parole sono indirizzate a ‘colui che andrà a osservare i segni’¹⁵.

L'esempio iguvino mostra in modo chiaro la differenza tra la concreta attività di osservazione e l'attività giuridica del prendere gli auspici, che negli studi di diritto romano spesso non è stata compresa. Data la stretta connessione tra gli auspici e l'atto per il quale vengono assunti, il soggetto auspicante – magistrato o sacerdote – deve essere lo stesso che porrà in essere l'atto. Ciò non significa che l'augure (a Roma) non partecipi al procedimento, ma che il suo ruolo è quello di un esperto che valuta la correttezza del rito, dà un parere sull'interpretazione dei segni, compie atti di natura preparatoria o tecnica che le fonti a volte specificano, altre volte indicano genericamente, e che possono anche coincidere con la concreta osservazione. L'auspicante può infatti anche limitarsi a ordinare all'augure di compiere per lui l'intero procedimento, ma egli resta il soggetto che giuridicamente prende gli auspici: e ciò accade anche quando vengono realizzate, per conto dell'auspicante, operazioni più complesse come l'*inauguratio* del *templum* nel quale l'auspicante prenderà gli auspici¹⁶.

1.2. *Il 'tremno-' e i vari tipi di 'templum' nel diritto augurale romano.* – Il termine *tremnu* è abl. sing. di un tema (forse) in -o- ricostruibile come **treb-no-*, derivato da una radice nominale i.e. **treb-* ‘luogo occupato da uomini, abitato’ (cfr. anche osc. *tríbúm* [acc. sing.] ‘casa’ < **trēb-*)¹⁷, cui corrisponde il verbo *trebeit* (su cui cfr. § 3). L'interpretazione più diffusa lo identifica con il *tabernaculum*¹⁸, ma al riguardo si ravvisa un certo diso-

¹⁵ Così, in modo convincente, DUPRAZ 2022, p. 240 s. Altre ipotesi in UNTERMANN 2000, p. 704.

¹⁶ Ho trattato ampiamente del tema, discutendo fonti e letteratura, in FIORI 2014a, p. 137 ss., ma l'idea tradizionale che la presa degli auspici finalizzata all'*inauguratio* spettasse agli auguri è stata riaffermata – non distinguendo il fatto tecnico dell'osservazione da quello giuridico della presa di auspici, e senza discutere i passi da me richiamati – da PELLOSO 2018, p. 308 nt. 117. Lo stesso deve ripetersi per la ricostruzione di BERTHELET 2015, p. 169 ss., 235 s.; cfr. p. 252 nt. 318; Id. 2017, p. 59: anche questo a. non percepisce la differenza tra auspicazione in senso giuridico e osservazione dei segni (l'a. ha compreso il mio pensiero nel senso che sarebbe il magistrato a compiere l'*inauguratio* «en lieu et place des augures»: cfr. Id. 2017, p. 56 nt. 60; la medesima difficoltà nel cogliere il problema giuridico in QUAGLIA 2023, p. 132 nt. 98) e sostiene che gli auguri fossero gli unici sacerdoti legittimati a prendere gli auspici (ciò che è smentito, limitandosi a procedimenti di *inauguratio*, da Varr. *ling. Lat.* 5, 85, relativo ai *sodales Titii*; Liv. 40, 42, 8, al *pontifex maximus*; Iul. Capit. *Marc. Ant.* 4, 4, al *magister* dei *Salii*, che pure ho richiamato in FIORI 2014a, p. 138 ss.).

¹⁷ Cfr. per tutti MEISER 1986, p. 95; UNTERMANN 2000, p. 759 ss., 765 s.; WODTKO 2008c, p. 705.

¹⁸ BÜCHELER 1883, p. 44; PLANTA 1897, p. 760; SOLMSEN 1905, p. 456 ss.; BUCK 1928, p. 262; BLUMENTHAL 1931, p. 15; Id. 1934, p. 9 e nt. 2; WEINSTOCK 1932, p. 104 ss.; GOIDANICH 1934, p. 239; PIGHI 1952-53, p. 400; Pisani 1953, p. 126 s.; DEVOTO 1954, p. 147; POULTNEY 1959, p. 231; ERNOUT 1961, p. 31;

rientamento degli studiosi nell'uso delle categorie del diritto augurale romano¹⁹.

Occorre considerare che in diritto romano il *tabernaculum* non coincide con ogni struttura finalizzata alla presa di auspici, ma con un suo tipo specifico, la tenda del comandante militare sorretta da un'impalcatura di pali²⁰. Negli accampamenti militari, il *tabernaculum* era posto – insieme al *tribunal* del comandante – all'interno di un'area detta *templum*, stabilita verbalmente (*locus effatus*) e inaugurata (*locus inauguratus*) dagli auguri, entro cui era possibile svolgere attività di natura auspicale, compreso l'*agere cum populo*²¹. Lo schema sarà conservato anche quando l'abitazione del comandante diverrà maggiormente confortevole (*praetorium*), perché alla sua destra era collocato un *auguratorium* affinché *in eo* il comandante *augurium recte capere possit*, e alla sinistra era collocato il *tribunal* affinché il comandante potesse, *augurio accepto*, parlare all'esercito *felici auspicio*²².

Era però detta *tabernaculum* non solo la tenda del comandante negli accampamenti, ma anche la tenda creata a imitazione di questa per la presa di auspici da parte del magistrato finalizzata al compimento di atti pubblici *extra pomerium*, ossia *militiae*: in primo luogo la convocazione dei comizi, ma anche cerimonie come il *lustrum condere* da parte del censore o la *lustratio exercitus* da parte dell'*imperator*. Il fatto che l'area comiziale fosse in età risalente paludosa e soggetta a inondazioni – tanto quella del Foro dove si riunivano i comizi curiati prima delle bonifiche del VI sec. a.C., quanto quella del Campo Marzio dove si riunivano i comizi centuriati²³ – faceva sì che le zone in cui poteva riunirsi il *populus* variassero da una volta all'altra; e poiché gli auspici per la riunione dovevano es-

TORELLI 1966 (1995), p. 105; PROSDOCIMI 1978a, p. 787; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 181 (che traducono 'capanno', ma intendendo *tabernaculum*).

¹⁹ Per quanto segue rinvio a FIORI 2014a, p. 124 ss. per maggiori dettagli e per l'analisi delle fonti e delle diverse ipotesi emerse in dottrina; in questa sede mi limito a discutere la dottrina successiva al mio contributo.

²⁰ Il fatto che la struttura fosse di dimensioni ridotte e provvisoria, giustifica forse sul piano linguistico la formazione del termine a partire da lat. *taberna* (< **trab-er-na*), il cui significato originario era probabilmente 'capanna di legno', con l'aggiunta di un doppio suffisso diminutivo *-ko-(e)lo-. Per quanto dirò in seguito, mi sembra poco convincente l'ipotesi che *tabernāculum* sia una «Nachbildung zu *hibernāculum* pl. -a 'Winterlager'», ossia sia formato con un suffisso *-klo- < i.e. *-tlo- (LEUMANN 1977, p. 307); cfr. *infra*, nt. 36.

²¹ Cfr. Liv. 3, 20, 6: *locumque inaugurari ubi auspicato cum populo agi posset*.

²² [Hyg. grom.] *munit. castr.* 11.

²³ Cfr. per tutti COARELLI 1997, p. 17 s. Il Campo Marzio in quest'epoca coincideva con l'intera «area esterna alle mura, compresa nell'ansa del Tevere»: la progressiva individuazione di un'area, quella settentrionale, destinata stabilmente alle riunioni, si lega ad attività di bonifica e a costruzioni realizzate, a partire dal III sec. a.C., nella zona meridionale (cfr. *ibid.*, p. 3 ss.).

sere presi dal magistrato in un luogo vicino all'area nella quale sarebbe stata compiuta l'attività pubblica interessata²⁴, era necessario predisporre ritualmente (*capere*) ogni volta un diverso *tabernaculum*, e a tal fine *inaugurare* l'area (*templum*) dove era posta la tenda del magistrato²⁵. Il procedimento è descritto – in relazione alla cerimonia del *lustrum condere*, ma non dovevano essere differenti gli altri casi di convocazione del *populus* e dell'*exercitus*, compresa la riunione dei comizi centuriati – in un frammento delle *tabulae censoriae*:

Varr. *ling. Lat.* 6, 86-87: *nunc primum ponam <de> censoriis tabulis: ubi noctu in templum censor{a} auspicaverit atque de caelo nuntium erit, praeconi{s} sic imperato ut viros vocet: 'quod bonum fortunatum felix salutareque sie{ri}t populo Romano Quiritibus reique publicae populi Romani Quiritium mihi que collegaeque meo, fidei magistratuique nostro omnes Quirites, pedites armatos privatosque, curatores omnium tribuum, si quis pro se sive pro altero rationem dari volet, voca{t} inlicium huc ad me.'* 87. *Praeco in templo primum vocat, postea de moeris item vocat. ubi lucet, censores scribae magistratus murra unguentisque unguentur. ubi praetores tribunique plebei quique inlicium vocati sunt venerunt, censores inter se sortiuntur, uter lustrum faciat. ubi templum factum est, post tum conventionem habet qui lustrum conditurus est.*²⁶

Il censore, di notte, prende gli auspici *in templum*, ricevendo un segno *de caelo*; poi dà ordine al *praeco* di chiamare *omnes Quirites, pedites armatos privatosque*, prima dal *templum*, poi dalle mura. Successivamente, quando sorge il giorno, i *censores* con gli *scribae* e gli altri magistrati si preparano per la riunione cospargendosi di unguenti, e i censori tirano a sorte chi dei due compirà il *lustrum*; a questo punto, *ubi templum factum est* 'quando il *templum* è stato realizzato', ha inizio la riunione.

²⁴ Cfr. per tutti VALETON 1895, p. 28 ss.; CATALANO 1960, p. 253.

²⁵ Ciò sarebbe smentito, per BERTHELET 2017, p. 51, dall'esistenza delle tribune dei *Rostra* e dei *Saepta*. Tuttavia l'argomento potrebbe tutt'al più valere per l'epoca successiva la costruzione di queste strutture, che però segue di molto la nascita (rispettivamente) dei comizi curiati e dei comizi centuriati. La tribuna dei *Rostra* esisteva forse già all'epoca di Tarquinio Prisco (Dion. Hal. 3, 71, 2), ma non poteva consistere in una struttura stabile prima della bonifica della valle del Foro iniziata da questo re, alle soglie della riforma serviana che avrebbe esautorato i *comitia curiata*. I *Saepta* marmorei furono progettati da Cesare e terminati da Agrippa intorno al 26 a.C., il che significa che per secoli i *comitia centuriata* si erano riuniti in strutture mobili o leggere, tant'è che abbiamo notizia di riunioni delle centurie anche presso il *lucus Paetelinus* e l'*Aesculetum* (riferimenti in FIORI 2014a, p. 134 s. ntt. 327-328). In realtà la convocazione dei comizi riproduce – nello spazio che circonda la città per un miglio – la convocazione dell'esercito realizzata dal comandante *in castris*, non a caso realizzata in una tenda militare (*tabernaculum*), e dunque il *templum* è concepito, almeno in origine, come mobile.

²⁶ Seguo l'edizione GOETZ, SCHOELL 1910, p. 87 s.

Il dato che consente di chiarire il senso giuridico dell'attività svolta è la precisazione che i censori sorteggiano chi dei due compirà il *lustrum* dopo aver preso gli auspici. Ciò rende giuridicamente impossibili sia l'ipotesi che gli auspici siano presi per la convocazione del *populus*, perché – in considerazione della natura personale dell'*imperium* e degli *auspicia* nel diritto pubblico romano²⁷ – non è pensabile né che un magistrato chieda agli dèi l'autorizzazione a compiere l'attività per conto (eventualmente) di un altro magistrato²⁸; né che lo scopo dell'auspicazione sia l'attribuzione dell'*imperium* al censore (cui normalmente manca) che prende gli auspici²⁹, perché all'esito della *sortitio* la cerimonia si sarebbe potuta svolgere sotto la direzione del censore che non aveva ricevuto l'*imperium*; né infine – sempre per la natura personale di *imperium* e *auspicia* – che il censore prenda gli auspici per sé e per l'altro censore³⁰. Perché la procedura sia corretta dal punto di vista augurale è necessario che a prendere gli auspici per la riunione sia lo stesso magistrato che presiederà la riunione: dunque, nel nostro caso, la presa degli auspici deve avere un oggetto diverso dalla richiesta agli dèi se sia lecito riunire il popolo in quel giorno.

Un'altra peculiarità del brano è il fatto che, nell'ultimo periodo, la frase *ubi templum factum est* allude a un *templum* realizzato in un momento successivo all'auspicazione³¹. Considerando la necessità che il *tem-*

²⁷ Sono nozioni di base: basti richiamare per tutti ORESTANO 1968, p. 207 s.

²⁸ Come invece propone QUAGLIA 2023, p. 132 s.

²⁹ Come sosteneva MAGDELAIN 1968, p. 49 ss. Ha tentato di correggere la teoria di Magdelain BERTHELET 2015, p. 235 s. (cfr. p. 252 nt. 318; Id. 2017, p. 59), ipotizzando che la prima auspicazione servisse a conferire ai censori degli «*auspices particuliers*», necessari per «*augmenter*» la loro *potestas* e consentire loro di riunire l'*exercitus urbanus* nel Campo Marzio – ossia *extra pomerium* – pur senza l'*imperium militiae* che (a parere dello studioso) avrebbe consentito al magistrato di «*échapper au droit de prouocatio*». L'a. non considera che, anche immaginando con Magdelain due tipi distinti di *imperium*, *domi* o *militiae* (ciò che ho contestato in FIORI 2014a, p. 76 ss., difendendo la teoria di Mommsen di un unico *imperium* esercitato dentro o fuori il *pomerium*), non si potrebbero prendere *militiae* (ossia *extra pomerium*) gli *auspicia* con un *imperium domi*, e che la soggezione del magistrato a *provocatio* non deriva dalla natura dell'*imperium* (che oltre il *pomerium* è sempre *militiae*), bensì dall'essere o meno entro un miglio da Roma: il problema è di diritto costituzionale, non di diritto augurale. Eliminati i vizi giuridici di questa ricostruzione, la proposta finisce per coincidere con quella di Magdelain, e dunque soggiace alla stessa critica che può essere rivolta a quest'ultima, ossia che, a causa della *sortitio* realizzata dopo la presa di auspici, il censore che avrebbe compiuto il *lustrum condere* poteva non essere lo stesso che aveva preso gli auspici; per superare questa obiezione l'a. ipotizza ulteriormente che un censore avrebbe potuto prendere gli auspici per l'altro, ma su ciò cfr. in testo e *infra*, nt. 30.

³⁰ Come propone BERTHELET 2017, p. 59.

³¹ È difficile intendere la frase nel senso che il censore avrebbe tenuto la riunione nel (primo) *templum* nel quale aveva preso gli auspici, come propone HUMM 2014, p. 339, sia perché

plum in cui si prendono gli auspici per la convocazione fosse vicino all'area di riunione del popolo, che come si è detto era variabile, l'ipotesi a mio avviso più probabile è che la consultazione fosse compiuta in un primo *templum* distante dall'area della riunione, e che mirasse a prendere gli auspici per *inaugurare* un secondo *templum*, nel quale sarebbe stata compiuta una seconda auspicazione per la riunione. Peraltro è possibile aggiungere – senza che l'argomento sia determinante ai fini dell'ipotesi appena formulata – che la finalità dell'*inauguratio* potrebbe essere espressa anche nel testo, laddove si dice che il censore prende gli auspici non *in templo*, bensì *in templum*: una forma per lo più considerata errore del copista oppure (ipotizzando un verbo sottinteso) come moto a luogo³², ma che potrebbe invece indicare lo scopo dell'atto, così come si dice *auspicare in diem* per indicare la presa di auspici finalizzata alla determinazione del giorno dell'attività³³.

Il secondo *templum* in cui si prendevano gli auspici per il *dies* della riunione era detto *templum minus* e coincideva con uno spazio compreso tra quattro angoli con tre lati chiusi da tavole o funi e un lato aperto come *ostium*³⁴: quando il procedimento dava esito positivo e non si riscontravano *vitia*, si diceva che il *tabernaculum* era *captum*³⁵. Il primo *templum*

nel brano *ubi* ha sempre valore temporale, sia perché non si comprenderebbe la precisazione *factum est* quando sarebbe bastato dire *in templo*.

³² Correggono *in templo* BERGK 1860, p. v (= 1884, p. 238); TRAGLIA 1974, p. 232 (cfr. anche ALBANESE 1995, p. 72 [= 2006, p. 318]; seguivo anch'io l'ipotesi dell'errore in FIORI 2014a, p. 117 nt. 238); intendono nel senso che il censore entrava nel *templum* per prendere gli auspici: KENT 1951, p. 255; FLOBERT 2003, p. 40; DE MELO 2019, p. 407 (cfr. p. 887); cfr. anche VETTER 1958, p. 279 (il quale proponeva di leggere la *a* alla fine di *censor* come il residuo della caduta di *a* <*dvenerit ibique*>); BERTHELET 2017, p. 57. Un'altra ipotesi è stata avanzata da DUPRAZ 2018a, p. 46 nt. 56, per il quale *in templum* si riferirebbe allo spazio di osservazione (*templum in aëre*).

³³ Plaut. *Pers.* 689: *lucro faciundo ego auspicavi in hunc diem*; l'uso dei termini è indubbiamente metaforico, ma – come spesso accade a Plauto – non per questo meno tecnico: esso esprime l'atto di prendere gli auspici per verificare se in quel giorno l'auspicante avrebbe guadagnato.

³⁴ Fest. s.v. *minora templa*, p. 146 Lindsay: *minora templa fiunt ab auguribus, cum loca aliqua tabulis aut linteis saepiuntur, ne uno amplius ostio pateant, certis verbis definita. itaque templum est locus ita effatus, aut ita saeptus, ut ex una parte pateat, angulosque quatuor affixos habeat ad terram.*

³⁵ Cic. *nat. deor.* 2, 11; *div.* 1, 33; *Gran. Lic.* 28 (Criniti); *Liv.* 4, 3, 7; *Val. Max.* 1, 1, 3; *Plut. Marc.* 5, 2; *Serv. auct. Aen.* 2, 178. In FIORI 2014a, p. 127 ss. ho sostenuto, sulla base di [Hyg. *grom.*] *munit. castr.* 11, che il *tabernaculum* e il *tribunal*, pur essendo collocati nello stesso *templum*, dovevano essere due spazi distinti come negli accampamenti militari, e aggiungevo che «è alquanto difficile immaginare che una simile struttura (sc. il *tabernaculum*) fosse collocata sul *tribunal*» (*ibid.*, p. 127); quest'ultima frase era motivata dal fatto che il *tribunal* del magistrato era una pedana mobile sulla quale veniva collocata la sedia curule (cfr. per tutti MOMMSEN 1887a, p. 399 s.; WEISS 1937, col. 2428 ss.) e che in età arcaica il luogo ove era posto il *tribunal* del magistrato giurisdicente era variabile (cfr. FIORI 2018a, p. 70), il che induce a rappresentare la pedana come di dimensioni contenute. Queste considerazioni sono tuttavia state

nel quale venivano presi gli auspici per l'*inauguratio* del secondo *templum* era invece verisimilmente fisso, consistendo in una struttura aperta detta *auguraculum*: a Roma ne esistevano due, uno sull'*Arx* capitolina e l'altro sul Quirinale. È probabile che vi fosse un rapporto tra il primo e l'area del *Comitium* dove si riunivano i comizi curiati, e tra il secondo e il Campo Marzio, dove a partire dal VI sec. a.C. si riunivano i comizi centuriati, nel senso che sull'*Arx* si prendevano gli auspici per inaugurare il *templum* realizzato nel *Comitium* e sul Quirinale per quello realizzato nel Campo Marzio³⁶.

La differente configurazione dei due *templa* imponeva una diversità di procedimento nell'osservazione. Quando era compiuta nell'*auguraculum*, l'auspicante, trovandosi in uno spazio aperto, aveva bisogno dell'assistenza dell'augure per determinare l'area di visione entro cui era valida l'osservazione. Questo spazio di visione era anch'esso detto *templum*, ma aveva natura diversa dal *templum* coincidente con il *locus inauguratus* in cui ci si sedeva per prendere gli auspici³⁷, perché non era *in terris* bensì *in aëre*: si trattava infatti di un rettangolo verticale rispetto all'osservatore, *designatus* dall'augure³⁸ mediante il riferimento a *fines* circostanti e distinto dal resto dello spazio che era detto *tescum*³⁹. Il *templum in aëre* era costituito: da un lato inferiore che coincideva con la linea del terreno; da un lato sinistro e da un lato destro, individuati da punti di riferimento del paesaggio (pietre, alberi, ecc.); da un lato superiore che restava aperto. All'interno del rettangolo (aperto) così risultante, una linea verticale divi-

criticate da BERTHELET 2017, p. 53, il quale sostiene – confondendo il *tribunal* con tribune come quelle dei *Rostra* – che ciò sarebbe smentito da «la monumentalité de ce type de tribunes».

³⁶ L'ipotesi di un rapporto tra *auguracula* e aree comiziali è di COARELLI 1981, p. 173 ss. e spec. 177 ss.; Id. 1986, p. 100 ss. e 193 ss. (cfr. anche Id. 1993b, p. 143), ma deve essere a mio avviso modificata rispetto alle sue premesse giuridiche, e in particolare rispetto alla scopo delle auspicazioni: cfr. FIORI 2014a, p. 156 ss. A questi *auguracula* si aggiungeva un *auguratorium* sul Palatino: cfr. per tutti COARELLI 1993a, p. 142 s.; Id. 1993b, p. 143; Id. 1993c, p. 143. L'*auguraculum* è il luogo in cui si compie l'attività di *augurare*: il suffisso **-klo-* i.e. **-tlo-* indica una determinazione di luogo (cfr. LEUMANN 1977, p. 313).

³⁷ Li confonde ad es. PAULIS 1972, p. 172, che riferisce al *templum minus* la definizione di *templum in aëre* in Serv. *Aen.* 1, 92 (cfr. nt. seg.).

³⁸ Serv. *Aen.* 1, 92 definisce il *templum* come un *locus manu designatus in aëre, post quem factum ilico captantur auguria*, precisando che è un *augurum sermo*; in realtà l'unica attestazione di come si realizzasse un *templum in aëre* è in Varr. *ling. Lat.* 7, 8, che riguarda la presa degli auspici compiuta in arce dall'augure (cfr. 7, 9: ... *ideo dicere tum, cum te<m>plum facit, augurem* ...), e lo stesso risulta da Liv. 1, 18, 10, in cui l'augure dice *ut tu signa nobis adclarassis inter eos fines quos feci*. Non è dunque possibile sostenere con LINDERSKI 1986, p. 2271 (seguito da SISANI 2001a, p. 151 e nt. 86), che «the *locus designatus in aëre* was established by the unilateral action of the auspiciant: an augur, a magistrate or – in case of the *auspicium privatum* – even a *privatus*».

³⁹ Varr. *ling. Lat.* 7, 8, riportato *infra*, § 4.

deva la *pars sinistra* dalla *pars destra*, e una linea orizzontale – che forse coincideva con la linea di visione dei confini cittadini⁴⁰ – gli spazi *superiora* da quelli *inferiora*. Questa divisione interna dello spazio di visione è utilizzata nella *legum dictio* per individuare quali segni vengono assunti come positivi: i segni possono infatti provenire da sinistra o da destra, oppure mostrarsi nella parte superiore o in quella inferiore del *templum in aëre* – e si distingue allora tra *aves praepetes* e *inferae* (cfr. § 7)⁴¹.

La determinazione di un *templum in aëre* non era invece necessaria quando l'osservazione era compiuta nel *tabernaculum*, perché in questo caso lo spazio di visione era verisimilmente delimitato dall'apertura della tenda⁴²: ciò spiega perché in questo caso l'auspicante non aveva bisogno dell'assistenza dell'augure, compiendo da solo la *spectio*.

Se a questo punto torniamo al *tremno*- iguvino abbiamo due informazioni. La prima riguarda il soggetto che vi siede: non è l'auspicante (*arsfertur*-), ma il tecnico dell'osservazione⁴³ corrispondente all'augure romano, il che sconsiglia di pensare a un *tabernaculum* e indirizza piuttosto verso una struttura simile all'*auguraculum*. La seconda informazione riguarda le modalità di visione: come vedremo più avanti (§ 4), l'auspicazione compiuta da 'colui che andrà a osservare i segni' prevede la realizzazione di un *templum in aëre*. È dunque estremamente probabile che il *tremno*- coincida non con il *tabernaculum* mobile, ma con la struttura fissa e all'aria aperta che i Romani chiamavano *auguraculum*⁴⁴. Altra questione è il significato del termine: poiché l'*auguraculum* è un tipo di *templum*, non si può escludere che propriamente *tremno*- significhi *templum*.

⁴⁰ Si è ipotizzato che a Roma il discrimine tra le due sezioni del *templum in aëre* fosse il *pomerium* (VALETON 1890, p. 246 ss.; LINDERSKI 1986, p. 2279; ho seguito questa ipotesi in FIORI 2014a, p. 155 nt. 428), ma considerando che gli *auguracula* erano a Roma *extra pomerium*, e che lo sguardo di chi prendeva gli auspicci era rivolto verso l'*ager*, è probabile che la linea coincidesse con il confine dell'*ager* cittadino, che era anch'esso 'definito' dagli auguri – e per questo detto *ager effatus* – al fine di conservare i punti di riferimento necessari alla determinazione dei confini sui quali si fonda la *spectio* (cfr. FIORI 2014a, p. 132 s. nt. 320). Non mi sembra dunque possibile distinguere i *tudes- totco*- dell'auspicio dai *termno*- della lustrazione, come vorrebbe PROSDOCIMI 2015, p. 1039, se non nel senso che i primi indicano la nozione giuridica di *finis*, i secondi i concreti *termini* apposti sul terreno, come rilevato da ROCCA 1996a, p. 52 s. (cfr. *infra*, cap. X nt. 75).

⁴¹ Serv. Aen. 3, 361: ... *sed praepetes aut superiora tenent, et praepetes vocantur, aut inferiora, et dicuntur inferae*.

⁴² VALETON 1890, p. 260; LINDERSKI 1986, p. 2286 nt. 556.

⁴³ L'idea di PIGHI 1952-53, p. 400, che 'colui che andrà a osservare i segni' esca dal *tremno*- per compiere l'osservazione è in contrasto non solo con il testo, ma anche con la logica giuridica dell'auspicio: l'osservazione deve essere compiuta in un *locus inauguratus*.

⁴⁴ Tenendo conto della formazione del termine *tabernaculum* (cfr. *supra*, nt. 20), il fatto che *tremno*- abbia un suffisso *-no- senza l'aggiunta di un suffisso diminutivo potrebbe deporre per una struttura meno provvisoria e ridotta (diversa la formazione di *auguraculum*: cfr. *supra*, nt. 36).

1.3. Il significato di 'de(r)suo-' e 'mersto-' e la differenza tra 'templum in aëre' e 'templum in caelo'. – La *legum dictio* in [4-5^L] e [7-8^L] contiene una serie di indicazioni di uccelli (*auī-*) qualificati dagli aggettivi *dersuo*-⁴⁵ (così in [P^L]; in [L^L] *desuo*- e in [L^U] *tesuo*-⁴⁶) e *mersto*-; l'aggettivo *mersto*- viene poi riferito anche ai segni (*anglā-*)⁴⁷ divini (*esono*-)⁴⁸ che derivano dall'osservazione degli uccelli. Degli aggettivi *de(r)suo*- e *mersto*- sono state fornite tre interpretazioni⁴⁹. Per la prima, andrebbero tradotti 'destro ~ sinistro'⁵⁰, tenendo conto delle fonti romane che indicherebbero come favorevole la *pars laeva* o *sinistra*, e come sfavorevole la *pars dextra*⁵¹: a conferma di ciò si sottolinea il fatto che l'etimologia di *mersto*- è **med-es-to*- o **med-os-to*-, corrispondente a lat. *iustus*; l'alternanza *desuo*- / *dersuo*- dovrebbe essere spiegata ipotizzando che la prima forma sia quella corretta (< **deks(i)-uo*-) e la seconda sia dovuta a influenza di *mersto*-⁵². La seconda interpretazione traduce 'occidentale ~ orientale'⁵³, rilevando che i termini per 'destro' e 'sinistro' in umbro sono *destro*- e *nerstro*- e che nel diritto augurale romano l'orientamento della *spectio* è a sud, cosicché la parte sinistra è a est e la destra a ovest⁵⁴. La terza interpreta *dersuo*- (ricostruito **ded-es-uo*-) come «prosperus» e *mersto*- come «iustus»: l'auspicio sarebbe autorizzativo dell'attività quando *mersto*-, e lo consiglierebbe quando *de(r)suo*-⁵⁵.

La terza ipotesi non può essere seguita perché non abbiamo alcuna evidenza di una distinzione tra segni autorizzativi e segni esortativi né nel rituale umbro, né in quello romano⁵⁶, e perché nella clausola, dopo che si

⁴⁵ VIa 1-2; 4; 15; 17.

⁴⁶ Cfr. [27^L] e [29-30^L] (VIb 51-52); [8^U] (Ib 13).

⁴⁷ Per le questioni legate al termine *anglā*- cfr. § 5.

⁴⁸ Trattandosi di auspici, mi sembrerebbe preferibile interpretare (*anglāf*) *esona* (acc. pl.) nel senso stretto di *divinus* = '(segni) del dio' piuttosto che come 'sacrificale', 'sacro' o 'rituale' (cfr. riferimenti nella complessa analisi di PROSDOCIMI 2015, p. 1148 ss. e spec. 1158 ss.).

⁴⁹ Isolata l'ipotesi di BRÉAL 1875, p. 12, secondo il quale, in considerazione del rapporto con *pernaies* e *pusnaes* in Ia 2, *desuo*- dovrebbe significare 'anticus' e *mersto*- 'posticus' (su questo problema cfr. § 7); cfr. anche GOIDÀNICH 1934, p. 258 ss., il quale ritiene che i due termini significhino 'a valle' e 'a monte'.

⁵⁰ BLUMENTHAL 1931, p. 15 (cfr. p. 77); ID. 1934, p. 8; PIGHI 1952-53, p. 396; PISANI 1964, p. 132 s.; PROSDOCIMI 1978a, p. 611 s. (che però intende *desuo*- come 'sinistro' e *mersto*- come 'destro'); SISANI 2001a, p. 159; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 179.

⁵¹ Cfr. *infra*, in questo stesso paragrafo.

⁵² Cfr. PISANI 1964, p. 132; MEISER 1986, p. 184 nt. 2.

⁵³ DEVOTO 1954, p. 115; POULTNEY 1959, p. 229 ss.; PFIFFIG 1964, p. 20.

⁵⁴ Varr. *ling. Lat.* 7, 7; Paul.-Fest. s.v. *posticum*, p. 244 Lindsay (cfr. *Isid. etym.* 15, 4, 7, con diverso orientamento).

⁵⁵ PANZERBIETER 1851, p. 11; BÜCHELER 1883, p. 42 ss. («prosperus» e «legitimus»); PLANTA 1892, p. 406 s.; BUCK 1928, p. 332; VETTER 1953, p. 229 ss.; ERNOUT 1961, p. 115.

⁵⁶ Cfr. in questo senso anche POULTNEY 1959, p. 230.

è distinto tra gli uccelli *desuo-* e *mersto-*, tutti i segni vengono definiti *mersto-*: il che implicherebbe che, senza ragione apparente, dall'essere alcuni segni autorizzativi e altri esortativi, tutti divengano autorizzativi, rendendo inutile la distinzione.

La seconda interpretazione si basa sul modello romano del *templum in caelo*, che tuttavia viene confuso con la differente categoria del *templum in aëre*⁵⁷. Del secondo tipo di *templum* abbiamo già parlato (§ 1.2). Il primo è descritto da Varrone⁵⁸, che ne parla come una forma di linguaggio poetico, essendo la denominazione di *templum* probabilmente metaforica: si tratta infatti di una divisione naturale (*ab natura*) del cielo in quattro *partes* che corrispondono ai punti cardinali (la *pars sinistra* a est, la *dextra* a ovest, l'*antica* a sud, la *postica* a nord)⁵⁹ e che pertanto non sono determinate di volta in volta dall'augure in relazione ai *fines* che circondano il *templum* ma sono fisse, corrispondendo alle direzioni della volta celeste. Questa strutturazione fa sì che il *templum in caelo* non sia uno spazio delimitato da confini entro cui gli auspici sono validi o meno, ma abbia solo direzioni: era uno schema che probabilmente rilevava per gli auspici non richiesti, che si manifestano autonomamente (*oblative*). Un'altra caratteristica è che lo spazio di visione non è posto verticalmente davanti all'osservatore, ma orizzontalmente sopra di lui, cosicché possono essere presi in considerazione anche segni che si manifestino alle spalle dell'auspiciente, nella *pars postica*, perché questa, essendo in alto, è comunque visibile. Nulla di tutto ciò è presente nel testo iguvino: poiché l'auspiciente pronuncia una *legum dictio*, l'auspicio è impetrativo, non

⁵⁷ È un errore di interpretazione che parte da lontano: cfr. GOIDÀNICH 1934, p. 237 ss., la cui intera ricostruzione ne è condizionata. Da ultimo, cfr. GARGOLA 2023, p. 270. Sulla differenza tra le due figure cfr. più diffusamente FIORI 2014a, p. 159 ss.

⁵⁸ Varr. *ling. Lat.* 7, 6-7.

⁵⁹ Varr. *ling. Lat.* 7, 7: *eius templi partes quattuor dicuntur, sinistra ab oriente, dextra ab occasu, antica ad meridiem, postica ad septentrionem*. Da Varrone deriva espressamente Front. *limit.* p. 10 s. Thulin, e lo stesso può ipotizzarsi per Hyg. *const. limit.* p. 131 s. Thulin; cfr. anche Dolab. *libr.* p. 303 s. Lachmann; Serv. *buc.* 9, 15 e Isid. *etym.* 15, 4, 7. Queste notizie coincidono con l'informazione che, attraverso Paolo Diacono, ci proviene da Verrio Flacco: *sic etiam ea caeli pars, quae sole inlustratur ad meridiem, antica nominatur, quae ad septentrionem, postica; rursumque dividuntur in duas partes, orientem atque occidentem* (Paul.-Fest. s.v. *posticum*, p. 244 Lindsay); proprio per tale corrispondenza, la frase di questa seconda fonte *et dexteram anticam sinistram posticam dicimus* non va intesa nel senso che nelle *aedes* la *pars dextera* coincida con l'*antica* e la *sinistra* con la *postica* (così tutti gli editori, a partire da AGUSTÍN 1559, p. 283, che aggiungono una virgola dopo *anticam*), ma nel senso che nelle *aedes* si hanno quattro lati che sono detti 'destra, anteriore, sinistro e posteriore'. Non può dunque sostenersi, con AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 98, che la supposta coincidenza tra *pars dextera* e *antica*, e tra *pars sinistra* e *postica* derivi dalla doppia orientazione della visione, in alcuni casi a est (con a nord il lato sinistro), in altri a sud (con a nord il lato posteriore).

oblativo. Non vi è dunque alcuna ragione per identificare *de(r)suo-* e *mersto-* con l'ovest e l'est.

Appare poco stringente anche l'altro argomento della seconda teoria, ossia il fatto che in umbro le nozioni di 'destro' e 'sinistro' sono espresse dagli aggettivi *destro-* e *nerthro-*: come è stato notato, questi sono termini di uso comune che non impediscono l'esistenza di altre espressioni nel linguaggio tecnico auspicale⁶⁰. A ciò potremmo aggiungere che il differente uso dei suffissi non appare casuale: quando si deve esprimere una posizione spaziale (e dunque relativa) si utilizza il suffisso contrastivo **-tero-* (*nerthro-* < **ner-tero-*; *destro-* < **deks(i)-tero-*); quando si deve esprimere una condizione giuridico-religiosa (dunque assoluta) si impiegano i suffissi **-to-* e **-uo-*⁶¹.

Sembrerebbe dunque preferibile la prima teoria, che tuttavia richiede alcune precisazioni. Nel linguaggio augurale romano, gli aggettivi *sinister* (o *laevus*) e *dexter* hanno due diversi significati. Un primo significato coincide con 'sinistro ~ destro' in senso spaziale. Che questo sia il valore dei termini è reso evidente da quei passi in cui il riferimento a una posizione nello spazio è esplicito⁶², oppure quando si dice che l'auspicio è positivo in alcuni casi quando viene da destra, in altri quando viene da sinistra. Ad esempio, Plauto scrive che, nel caso in cui l'uccello sia un *picus* o una *cornix*, l'auspicio è positivo se proviene *ab laeva*, mentre quando è un *corvus* o una *parra* se proviene *ab dextera*⁶³; e lo stesso ripete Cicerone, con riferimento sia agli uccelli⁶⁴ sia ai fulmini: il *fulmen sinistrum* è normalmente di buon auspicio, tranne quando si riuniscono i comizi, allorché determina *vitium*⁶⁵; infine, in Svetonio è considerato favorevole l'auspicio di un'aquila che proviene da destra⁶⁶. In altri casi, *sinister* significa senz'altro 'favorevole', cosicché è difficile dire in quale accezione si usi il termine⁶⁷; ma in un passo del *De divinatione* di Cicerone – che nel 53 a.C.

⁶⁰ Pisani 1964, p. 132; Sisani 2001a, p. 159; Ancillotti, Cerni 2022, p. 443.

⁶¹ Per le ricostruzioni etimologiche cfr. Untermann 2000, p. 169 ss., 473, 492 s.

⁶² Così, in Acc. *Brut.* 36-38 Ribbeck = Cic. *div.* 1, 45 il mutamento di corso del sole, *ab laeva* verso destra, è considerato segno favorevole.

⁶³ Plut. *asin.* 259-261.

⁶⁴ Cic. *div.* 1, 85; cfr. anche 1, 12 e, più in generale, 2, 80: *cur autem aliis a laeva, aliis a dextra datum est avibus ut ratum auspicium facere possint?* Cfr. anche Phaedr. *fab.* 3, 18.

⁶⁵ Cic. *Phil.* 2, 99; *div.* 2, 43; 2, 74. Cfr. anche Dion. Hal. 2, 5, 1-5; Ovid. *fast.* 4, 834.

⁶⁶ Svet. *Vit.* 9, 1.

⁶⁷ Particolarmente rilevante, perché proviene da una fonte giurisprudenziale, è Capit. *iur. aug.* fr. 2 Bremer (= fr. 21 Strzelecki) = Fest. s.v. *sinistrum*, p. 476 Lindsay: *sinistrum in auspiciando significare ait Ateius Capito laetum et prosperum auspicium*. Ma cfr. anche Plaut. *Epid.* 182; *Pseud.* 761-762; Varr. *ling. Lat.* 7, 97; Nig. Fig. 1 *aug. priv.* fr. 38 Funaioli = Gell. 7, 6, 10; Fest. s.v. *sinistrae aves*, p. 454 Lindsay; Liv. 1, 18, 7; Sen. *quaest. nat.* 2, 32, 3; Plut. *quaest. Rom.* 78 (282d-f).

era stato nominato augure, e dunque dobbiamo ritenere avesse una competenza tecnica al riguardo – si svincola molto chiaramente *sinister* da ogni caratterizzazione spaziale, affermando che vengono detti *sinistra* gli *auspicia bona*, benché giungano da destra (*etiamsi dextra sint*)⁶⁸. Molto probabilmente è questo secondo significato a essere originario: si ritiene infatti che l'etimologia sia **senh₂-is-tero-s* 'che attribuisce di più rispetto a un altro' – accanto a *sinistimus* < **senh₂-is-tṛmo-s* 'che attribuisce di più in assoluto', altra qualificazione dell'auspicio⁶⁹ –, il che implicherebbe che l'opposizione con *dexter* si sia prodotta successivamente⁷⁰. La causa di questo slittamento semantico potrebbe derivare dalla modalità di osservazione degli *auspicia oblativa*, in cui la *pars sinistra* è stabilmente collocata a est, avendo in mente un orientamento in cui la prospettiva dell'osservatore coincide con quella che si ha dalla *sedes deorum*, posta a nord⁷¹. Si noti, peraltro, che quest'uso di *sinister* è limitato al diritto augurale, perché in generale *laevus* – riferendosi al lato del corpo umano normalmente più debole – indica una condizione meno propizia di *dexter*: questa peculiarità è molto chiara agli antiquari⁷², ma determina usi anomali, come quando Verrio Flacco parla di *dextera auspicia* come *prospera*, e Valerio Massimo di *sinistra auspicia* come auspici contrari⁷³.

Come si è detto, in umbro la situazione è parzialmente diversa. Nella lingua comune si usano gli aggettivi *nerthro-* e *destro-*, nel linguaggio auspicale *mersto-* e *de(r)suo-*. L'etimologia di *mersto-* < **medes-to-/medos-to-*,

⁶⁸ Cic. *div.* 2, 82: *quamquam haud ignoro, quae bona sint, 'sinistra' nos dicere, etiamsi dextra sint*. Cfr. anche – benché naturalmente in un contesto poetico – Catull. *carm.* 45, 8-9 e 17-18, dove è *bonum* l'*auspicium* (lo starnuto di Amore) proveniente tanto da sinistra quanto da destra.

⁶⁹ Fest. s.v. *sinistrae aves*, p. 454 Lindsay; cfr. anche Paul.-Fest. s.v. *dextimum et sinistimum*, p. 65 Lindsay.

⁷⁰ WALDE, HOFMANN 1954, p. 544 s.; ERNOUT, MEILLET 1959, p. 628; DE VAAN 2008, p. 566. Il discorso ai nostri fini non cambia accogliendo la ricostruzione *sinister* < **senh₂-is(to)-tero-s* e *sinistimus* < **senh₂-is(to)-tṛmo-s* proposta da SZEMERÉNYI 1976, p. 411.

⁷¹ Fest. s.v. *sinistrae aves*, p. 454 Lindsay: *sinistrae aves sinistrumque fetf sinistimum auspicium, id est, quod sinat fieri*. Varro *lib. V epistolicarum quaestionum* (fr. 225 Funaioli) ait: '*a deorum sede cum in meridiem spectes, ad sinistram sunt parte<s> mundi exorientes, ad dexteram occidentes; factum arbitror, ut sinistra meliora auspicia, quam dextra esse existimentur*': idem *fere sentiunt Sinius Capito* (inc. fr. 11 Funaioli) *et Cincius* (verb. *prisc.* fr. 18 Bremer). Cfr. Varr. *ling. Lat.* 7, 7.

⁷² Cfr. Serv. *Aen.* 2, 54: *LAEVA modo contraria. et sciendum laevum, cum de humanis rebus est, esse contrarium, cum de caelestibus, prosperum, ut 'intonuit laevum', quia sinistra numinum intuentibus dextra sunt*. Cfr. anche Serv. *auct. Aen.* 2, 693; 4, 294; *georg.* 4, 7; Serv. *Aen.* 9, 628.

⁷³ Paul.-Fest. s.v. *dextera auspicia*, p. 65 Lindsay; Val. Max. 4, 7, 2; cfr. anche Sil. It. 13, 818-828: *vis et, quos Tanaquil vultus gerat? haec quoque castae / augurio valuit mentis venturaque dixit / regna viro et dextros agnovit in alite divos*, dove l'auspicio attesta che gli dèi sono favorevoli (*dextri*).

parallela a lat. *iustus* < **ieyos-to-*, mostra che la sostituzione di *nertro-* è avvenuta sulla base del presupposto che, come a Roma, l'auspicio proveniente da sinistra era più favorevole. Ciò ha fatto sì che *mersto-* conservasse, come lat. *sinister*, il doppio significato di 'sinistro' e 'favorevole' (nel senso che l'attività poteva essere compiuta 'secondo diritto'): la *legum dictio* iguvina deve probabilmente essere letta nel senso che – come scrivevano Plauto e Cicerone – alcuni uccelli sono favorevoli se vengono da sinistra (picchio, gazza), altri da destra (parra, cornacchia), e dunque in questo caso *mersto-* è usato nel significato 'sinistro = favorevole'. Nella stessa *legum dictio*, però, quando si dice *mersta aueif merstaf anglafesona*, l'aggettivo è usato nel diverso significato di 'favorevole' in assoluto, anche quando i segni provengono da destra (per la parra e la cornacchia): si dice infatti che 'gli uccelli favorevoli (devono essere interpretati come) segni divini favorevoli'.

1.4. *I beneficiari dell'auspicio.* – È bene discutere un ultimo aspetto del testo. I *verba* anticipati da 'colui che andrà a osservare i segni' in [4^L] contengono l'indicazione dei segni favorevoli, ma non dei beneficiari dell'auspicio, che compaiono solo nella dichiarazione dell'*arsfertur-* in [8^L] e che sono lo stesso auspicante (*mehe*)⁷⁴, la *totā-* iguvina e lo *stahmo-stahmito-*.

L'indicazione dei beneficiari è molto importante, perché la sua omissione probabilmente rendeva l'auspicio nullo⁷⁵: si è pertanto proposto di integrare [4^L] con le parole *tefe, tote iioeine, esmei stahmei stahmite*⁷⁶. L'integrazione non è però necessaria. Non si tratta infatti di un'omissione, ma di una distinzione di ruoli, che va valutata nella logica dei *concepta verba* (cfr. cap. III § 2.3): l'indicazione del destinatario dell'auspicio è una scelta politica e religiosa dell'auspicante, il quale pertanto aggiungerà di volta in volta le parole rilevanti; non mancano, in questo senso, esempi romani⁷⁷. 'Colui che andrà a osservare i segni' si limita a suggerire all'auspi-

⁷⁴ Essendo l'auspicante un soggetto pubblico (cfr. cap. IX), non c'è in questo pronome alcuna dimensione 'privata' opposta alla 'pubblica' di *totā-*, come invece ritiene PROSDOCIMI 1978b, p. 36.

⁷⁵ Cfr. il *nobis* nella formula riportata da Liv. 1, 18, 9: *Iuppiter pater, si est fas hunc Numam Pompilium ... regem Romae esse, uti tu signa nobis certa adclarassis inter eos fines quod feci*. L'indicazione del destinatario è richiesta come necessaria nei sacrifici romani (cfr. Paul.-Fest. s.v. *dici* p. 59 Lindsay e Liv. 41, 16, 1) e nelle preghiere iguvine (lo rileva PROSDOCIMI 1972, p. 615).

⁷⁶ PROSDOCIMI 1972, p. 634; Id. 1978a, p. 744.

⁷⁷ Cfr. Liv. 41, 16, 1: *Latinae feriae fuere ante diem tertium nonas Maias, in quibus quia in una hostia magistratus Lanuvinus precatus non erat populo Romano Quiritium, religioni fuit, dove – considerando che anche in questo caso il sacerdote anticipava le parole – l'errore è possibile solo perché il destinatario doveva essere aggiunto dal magistrato.*

cante le condizioni tecniche della visione (in [4^L]): sarà l'*arsfertur*- a indicare i beneficiari dell'auspicazione (in [8^L]), che saranno ripetuti da 'colui che andrà a osservare i segni' allorché pronuncerà il risultato dell'osservazione (in [16^L], cfr. § 6), verisimilmente anche in questo caso a pena di nullità.

L'indicazione dei beneficiari dell'auspicio è però importante anche per l'interpretazione del testo, perché ci fornisce informazioni sullo scopo del rito e pone, in particolare, il problema del significato delle parole *esmei stahmei stahm(e)itei*, di cui ci occuperemo più avanti (§ 3).

2. Le regole per una valida auspicazione (Via 5-7)

[9^L] *sersi. pirsī. sesus. poi. angla* |₆ *aseriato. est. erse. neip. mugatu. nep. arsir. andersistu. nersa. courtust. porsī. angla. anseriato* |₇ *iust. sue. muieto. fust. ote. pīsī. arsir. andersesust. disleralinsust*.⁷⁸

[9^L] In relazione al fatto che colui che è andato a osservare i segni si sarà seduto sul seggio, in relazione a ciò⁷⁹, né si faccia rumore né un altro si sieda nel frattempo, prima che sia ritornato colui che era andato a osservare i segni; se si sarà fatto rumore o qualcun altro si sarà seduto nel frattempo, (la presa di auspici) sarà viziata⁸⁰.

Il primo dato degno di nota è che l'osservatore non è più detto 'colui che andrà a osservare i segni', ma diviene 'colui che è andato a osservare i segni'. Il cambio di denominazione non deriva verisimilmente dal fatto che la pronuncia della *legum dictio* precede il raggiungimento del seggio da parte dell'osservatore: ciò si porrebbe in contrasto sia con la frase *eso tremnu serse arsferture ehueltu* 'così, sedendo nel *tremno*-, ingiunga all'*arsfertur*-' di [3^L], sia con le testimonianze romane, in cui la *legum dictio* viene pronunciata nell'*auguraculum*⁸¹. Più probabilmente, il mutamento di tempo verbale è dovuto al fatto che prima della *legum dictio* non è ancora iniziata l'osservazione, mentre le regole della clausola qui discussa si applicano al tempo in cui l'osservazione viene compiuta.

La prima regola, *neip mugatu* 'non si faccia rumore', ci è nota anche dal diritto romano: se durante l'osservazione si sentono rumori, l'auspicio

⁷⁸ Lezione originale di Via 7: *andersesusp; disleranlinsust*.

⁷⁹ Sul rapporto *pirsi ... erse* accolgo l'interpretazione di DUPRAZ 2012, p. 154 ss., secondo cui *pirsi* corrisponde all'uso di lat. *quod* introduttivo di una cd. 'respect clause', ed *erse* è un elemento di 'ripresa' (grammaticalmente, il nom./acc. neutr. sing. del pronome **i-/e_{io}-/*e_{iso}-*).

⁸⁰ Il significato di *disleralinsust* non è dubbio; sulla forma, cfr. VINE 2011, p. 331 ss.

⁸¹ Liv. 1, 18, 10: *tum peregit verbis auspicia quae mitti vellet*.

è viziato. Il rumore non deve necessariamente essere causato dagli uomini⁸², ma può consistere anche in un bastone che cade⁸³. Questa regola ha indotto ad attribuire al termine *silentium* nel linguaggio augurale romano il più ampio significato di ‘senza vizi’⁸⁴.

La seconda regola, *nep arsir andersistu*, è di più difficile interpretazione. Innanzi tutto è discusso il termine *arsir*, che una serie di studiosi collegano ad *arsio*- ‘rito’⁸⁵, intendendo la frase come un divieto di compiere altre azioni rituali – preghiere, dediche, ecc. – durante l’auspicazione⁸⁶. La difficoltà di accogliere questa interpretazione è nel fatto che, dopo una clausola generale di *silentium* come *neip mugatu*, che come si è detto copre ogni genere di suono, potrebbe apparire inutile un divieto di non compiere azioni rituali comprensive di preghiere o atti che avrebbero certamente prodotto suoni. Maggiormente convincente è dunque la seconda interpretazione del termine, che lo ricostruisce come **alios* ‘altro’, collegandolo a lat. *alius*⁸⁷. Il senso giuridico della proibizione diviene chiaro quando si considera che nel diritto augurale romano il verbo *sedere* è termine tecnico per ‘prendere gli auspici’⁸⁸: evidentemente si vuole evitare che vi siano altre auspicazioni durante l’osservazione⁸⁹.

3. La delimitazione del ‘uerfali-’ (‘templum minus’) (VIa 8-11)

[10^L] *uerfale. pufe. arsfertur. trebeit. ocrer. peihaner. erse stahmito esotuderato est. angluto* |₉ *hondomu. porsei. nesimei. asa. deueia. est. anglome.*

⁸² Come accade ad es. in Cat. *orat.* fr. 73 Malcovati = Fest. s.v. *prohibere comitia*, p. 268 Lindsay.

⁸³ Paul.-Fest. s.v. *caduca auspicia*, p. 56 Lindsay.

⁸⁴ Cic. *div.* 2, 71: *id enim silentium dicimus in auspiciis, quod omni vitio caret*; Fest. s.v. *<silentio surgere>*, p. 474 Lindsay: *hoc enim est <proprie sil-entium, omnis vitii in auspiciis vacuitas>*; s.v. *sinistrum*, p. 476: *a{u}t silentium, {d}ubi dumtaxat vacat vitio*. Cfr., per un analogo sviluppo di *auspicato*, FIORI 2014a, p. 85 ss.

⁸⁵ Letteratura in UNTERMANN 2000, p. 50.

⁸⁶ BRÉAL 1875, p. 33 ss.: «neve precationibus (?) intersistat»; BOTTIGLIONI 1954, p. 294: «quis actionibus intersederit»; DEVOTO 1954, p. 116: «aut quis dedicationibus se interposuerit» (la traduzione si basa su una errata nozione di *dedicatio* come ‘sacrificio’ nel diritto sacro romano, rispetto alla quale cfr. *ibid.*, p. 155; concorde GOLDMANN 1938, p. 399); Pisani 1964, p. 134 e 136: «nec dedicationibus assideto»; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 392: «se (l’officiante) si sarà intromesso con qualche formula rituale».

⁸⁷ BÜCHELER 1883, p. 46; PLANTA 1892, p. 291; BUCK 1928, p. 329; BLUMENTHAL 1931, p. 15 (cfr. p. 77 s.); GOIDÀNICH 1934, p. 239; VETTER 1953, p. 380; COLI 1958 (1973), p. 767; POULTNEY 1959, p. 232 s.; PROSDOCIMI 1978a, p. 645; UNTERMANN 2000, p. 50; DUPRAZ 2012, p. 154.

⁸⁸ Serv. *Aen.* 9, 4: ... *secundum augures ‘sedere’ est augurium captare; namque post designatas caeli partes a sedentibus captantur auguria* ...

⁸⁹ Non mi sembra possa sostenersi, con PROSDOCIMI 1978a, p. 746, che si voglia evitare l’*obnuntiatio*, perché il divieto iguvino ha termine al ritorno di ‘colui che è andato a osservare i segni’.

somo. porsei. nesimei. uapersus. auiehcleir |₁₀ est. eine angluto somo. uapefe auiehclu. todcome tuder. angluto. hondomu. asame. deueia. todcome |₁₁ tuder.

[10^L] Il *uerfali*- dove risiede l'*arsfertur*- per l'espiazione dell'*ocri*-, allora⁹⁰ dovrà così stabilire (e) delimitare⁹¹: dall'angolo più basso che è il più vicino all'ara divina⁹² all'angolo più alto che è il più vicino alle pietre auspicali, e dall'angolo più alto presso le pietre auspicali⁹³ in direzione dei confini cittadini, dall'angolo più basso presso l'ara divina in direzione dei confini cittadini.

Il passo ha dato luogo a molte discussioni, indotte soprattutto dal significato del verbo *trebeit* che, come si è detto (§ 1.2), è denominativo da i.e. **treb*- 'luogo occupato da uomini, abitato'⁹⁴. Secondo alcuni, *trebeit* dovrebbe essere inteso nel senso di 'costruire', e se ne è dedotto – data l'etimologia di *uerfale* < **uerd^h-āli*-, da collegare con lat. *verbum*⁹⁵ – che *uerfale* ... *trebeit* significhi 'stabilire una formula', ossia la *legum dictio* della

⁹⁰ In questa frase è difficile interpretare la funzione grammaticale sia di *uerfale* che di *erse*. Il primo potrebbe essere un nom./acc. neutr. sing. oppure un abl./loc. neutr. sing.; il secondo il nom./acc. neutr. sing. del pronome **i-/eio-/eiso*-, oppure un avverbio: cfr. per tutti DUPRAZ 2012, p. 142 ss.

⁹¹ In genere questi verbi vengono interpretati come 3a sing. perf. pass. (cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 773); tuttavia PAULIS 1972, p. 198 ss. (seguito da SISANI 2001a, p. 151, che estende l'osservazione a *stahmito*) ha sostenuto che *tuderato est* potrebbe essere un futuro perifrastico analogo ad *aseriato est* (VIa 6), da tradurre 'limiterà'; SISANI 2010, p. 118 s., aggiunge – a mio parere condivisibilmente – che *eso* introduce o segue sempre una citazione, e che dunque anche in questo caso è verisimile che introduca una formula (ciò che nella lettura dei due studiosi non mi sembra condivisibile è l'idea che l'attività di delimitare il *templum* sia dell'auspicante: in diritto romano, è degli auguri: cfr. § 1.2). Occorre dire che dal punto di vista giuridico non cambierebbe molto accogliendo una traduzione «it, [when] established, has been bound thus: [list of boundaries]» (DUPRAZ 2012, p. 143), ossia pensando a una delimitazione del *templum* già realizzata: ciò che rileva è che la delimitazione sia compiuta prima dell'auspicazione.

⁹² Intendo così *deueia* con la maggioranza degli interpreti, ma il significato del termine è discusso: cfr. UNTERMANN 2000, p. 173.

⁹³ Per il valore di *-e(n) + acc.* come 'presso' in *uapefe auiehclu* cfr. BRÉAL 1875, p. 46; PLANTA 1897, p. 445; BUCK 1928, p. 209; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 392. Pensano a un moto a luogo invece VETTER 1953, p. 233; DEVOTO 1954, p. 162;

⁹⁴ Isolato BLUMENTHAL 1934, p. 12, che – senza fornire spiegazioni linguistiche né giuridiche – traduce *trebeit* con «auspicatur», *uerfale* con «tribunal» e *stahmito* con «templum»; la frase significherebbe «a 'tribunali', ubi flamen auspicatur arcis piandae causa, id 'templum' sic finitum est».

⁹⁵ Le varie ipotesi in UNTERMANN 2000, p. 843 s. Più di recente, RIX 2009, p. 407 ss. ha criticato questa ricostruzione, proponendo una derivazione da **uert-tu*- 'dimora' (cfr. lat. *versāri* < **uert-to-*) con l'aggiunta del suffisso **-āli-*: in questa diversa ipotesi la frase *uerfale pufe arsfertur trebeit* significherebbe «l'area dove l'*arsfertur* dimora (durante l'auspicio)» (*ibid.*, p. 411); mi sembra però che il prosiegua del testo confermi l'interpretazione tradizionale del termine.

clausola [7^L]⁹⁶ o l'*effatio* del *templum* auspicale⁹⁷; oppure costruire mentalmente il *templum in aëre*⁹⁸ o materialmente il *templum* auspicale⁹⁹. Per altri, *trebeit* significherebbe 'stare, risiedere, abitare', e il *uerfali-* coinciderebbe con il *templum* auspicale¹⁰⁰. Nessuna di queste proposte mi sembra convincente.

L'interpretazione di *trebeit* come *effare* o come 'costruire' (il *templum*) non può essere accolta, non solo perché costringe a intendere in senso transitivo il verbo, in contrasto con la sua formazione¹⁰¹, ma soprattutto perché soggetto del verbo è l'*arsfertur-*, ossia l'auspicante, mentre queste sono tutte attività che (almeno a Roma) sono compiute dall'esperto (l'augure): non solo la realizzazione materiale e giuridica (ossia l'*inauguratio*) del *templum* come struttura fisica, ma anche la determinazione del *templum in aëre* (per questa distinzione cfr. § 1.2).

D'altra parte, l'interpretazione secondo cui l'*arsfertur-* 'risiede' nel *uerfali-* inteso come *templum* auspicale porrebbe il problema del perché la medesima area sia detta *tremno-* quando si parla di 'colui che è andato a osservare i segni' e *uerfali-* quando si parla dell'*arsfertur-*. In realtà, dell'esperto cui si affida l'osservazione si dice che 'andrà' (VIa 2: *eest*), 'è andato' (VIa 6: *est*), 'era andato' (VIa 7: *iust*) (cfr. anche VIb 48 = Ib 10: *etu* / *etu* 'vada') a osservare i segni, e che (non bisogna fare rumore né sedersi) 'finché non sarà tornato' (VIa 6: *nersa courtust*): è abbastanza evidente che ad 'andare' e a 'tornare' è solo l'esperto, il quale evidentemente è posto in una struttura (il *tremno-*) distante dal resto dei cittadini, compreso l'*arsfertur-*, e che come abbiamo visto (§ 1.2) corrisponde probabilmente all'*auguraculum* romano.

La soluzione del problema è a mio avviso nel prosieguo del testo. Si afferma infatti che il *uerfali-* deve essere stabilito e delimitato (*stahmito ... tuderato est*) individuando un quadrilatero¹⁰² con tre lati chiusi e uno

⁹⁶ AUFRECHT, KISCHOFF 1851, p. 67, seguiti da BRÉAL 1875, p. 37; WEINSTOCK 1932, p. 118; GOIDÄNICH 1934, p. 262 ss.

⁹⁷ PAULIS 1972, 192 ss.

⁹⁸ PIGHI 1952-53, p. 401 s.; COLI 1958 (1973), p. 769 ss.; SISANI 2001a, p. 151 e nt. 85. Questa ipotesi pone anche alcuni problemi linguistici, su cui cfr. RIX 2009, p. 408 s.

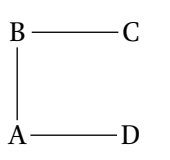
⁹⁹ BOTTIGLIONI 1954, p. 294; DEVOTO 1954, p. 157 s.; LEJEUNE 1968, p. 108 (= 2018, p. 1019) nt. 46.

¹⁰⁰ BÜCHELER 1883, p. 46; PLANTA 1897, p. 273 e 570; BUCK 1928, p. 13 e 263; VETTER 1953, p. 233; POULTNEY 1959, p. 322 ss.; ERNOUT 1961, p. 31 (cfr. p. 102); PISANI 1964, p. 136; PFFIFFIG 1964, p. 20; PROSDOCIMI 1978a, p. 747; UNTERMANN 2000, p. 759 e 843 s.; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 180 s., 392, 524, 529.

¹⁰¹ Cfr. RIX 2009, p. 409.

¹⁰² MAGDELAIN 1969-70, p. 256 ha convincentemente sostenuto che *angulus summus* poteva indicare non l'angolo più alto di una struttura verticale, ma l'angolo di una figura piana (cfr. Cic. *nat. deor.* 2, 125). Non sono risolutive in senso contrario le obiezioni di SISANI 2001a,

aperto (e dunque con due angoli: uno che è *hondomo*- 'il più basso' e uno che è *somo*- 'il più alto'): una prima linea unisce l'angolo più basso A (vicino all'ara divina) di un lato e l'angolo più alto B (vicino alle pietre auspicali) dello stesso lato; una seconda linea muove dall'angolo B verso il punto C in direzione dei confini cittadini; una terza linea dall'angolo A verso il punto D in direzione dei confini cittadini; resta aperto lo spazio tra i punti C e D, dalla parte dei confini cittadini (indicati dalla linea tratteggiata):



Questa descrizione corrisponde perfettamente a quanto scrive Verrio Flacco (attraverso Festo) allorché definisce il *templum minus* come uno spazio compreso tra quattro angoli con tre lati chiusi da tavole o funi e un lato aperto come ingresso (e dunque, in realtà, anche in questo caso con quattro punti e due soli angoli), definito *certis verbis* e dunque *effatus*¹⁰³:

Fest. s.v. *minora templa*, p. 146 Lindsay: *minora templa fiunt ab auguribus, cum loca aliqua tabulis aut linteis saepiuntur, ne uno amplius ostio pateant, certis verbis definita. itaque templum est locus ita effatus, aut ita saeptus, ut ex una parte pateat, angulosque quatuor affixos habeat ad terram.*

Come abbiamo detto (§ 1.2), il *templum minus* era inaugurato dagli auguri a partire da una presa di auspici compiuta nell'*auguraculum*, e al suo interno veniva collocato il *tabernaculum* dell'auspicante. Probabilmente lo stesso accade nel rituale iguvino, dove 'colui che andrà a osservare i segni', seduto nel *tremno*-, prende gli auspici per inaugurare il *uer-*

p. 149 nt. 67: il fatto che in Cicerone non si parli di *angulus imus* non rileva, perché è chiaro che ciò che conta non è l'espressione in sé, ma la logica ad essa sottesa, e un *angulus* è *summus* in relazione all'altro angolo (nel caso di un quadrilatero aperto, che ha solo due angoli) o agli altri angoli (nel caso di un triangolo, come nel passo di Cicerone); né rileva che Cicerone stia parlando di un triangolo e non di un quadrato (aperto): ciò che importa è che, come nel testo iguvino, viene detto *summus* l'angolo di una figura geometrica piana.

¹⁰³ Cfr. anche Serv. auct. *Aen.* 4, 200: *alii templum dicunt non solum quod potest claudi, verum etiam quod palis aut hastis aut aliqua tali re, et lineis aut loris aut simili re saeptum est: quod effatum est. amplius uno exitu in eo esse non oportet, cum ibi sit cubiturus auspicans.* Nota la corrispondenza anche MAGDELAÏN 1969-70 (1990), p. 195 ss., il quale però identifica il *templum minus* con l'*auguraculum*, nel quale invece – essendo una struttura stabile in muratura – non vi era bisogno di predisporre di volta in volta un recinto di pali e funi.

fali – termine che corrisponde funzionalmente al latino *locus effatus* ‘spazio determinato verbalmente’¹⁰⁴ – in cui si colloca (*trebeit*) l’*arsfertur*-¹⁰⁵.

Siamo a questo punto in grado di fornire una spiegazione delle parole *esmei stahmei stahmeitei*, contenute nella *legum dictio* dell’*arsfertur*- ([8^L]: *mehe tote iioueine esmei stahmei stahmeitei*) e nella *nuntiatio* di ‘colui che è andato a osservare i segni’ ([16^L]: *tefe tote iioueine esmei stahmei stahmitei*). Preliminarmente occorre notare che il primo termine è un pronome/aggettivo dimostrativo ricostruibile come **esmo*-; il secondo è un sostantivo neutro **stāmo*- derivato dalla radice **steh*₂- (cfr. lat. *stāre*)¹⁰⁶; il terzo è il participio perfetto passivo **stāmīto*-¹⁰⁷ di un verbo denominativo basato su **stāmo*-: l’espressione costituisce dunque una *figura etymologica* del tipo *ius iurare* o *servitutum servire*, il che fa pensare a una costruzione di valore tecnico e di origine sacerdotale¹⁰⁸. La desinenza <ei> può essere interpretata in due modi. Innanzi tutto come locativo (*-*ei* > -*ē*, pronunciato [ɛ:]¹⁰⁹, normalmente scritto <e>, ma occasionalmente anche <ei>: cfr. *maronatei*)¹¹⁰: in questo caso potrebbe pensarsi che l’espressione si riferisca al *templum* auspicale¹¹¹, oppure al *templum in aëre*¹¹². In secondo

¹⁰⁴ Considerando la coincidenza tra *templum* e *locus effatus* nel diritto augurale romano, non può seguirsi PIGHI 1952-53, p. 402 s., nel tradurre *uerfali*- come «effatum» e intenderlo come l’itinerario indicato dall’*arsfertur*- a ‘colui che andrà a osservare i segni’ per raggiungere il luogo (che coinciderebbe con i confini cittadini) dove compiere l’osservazione; e ciò a prescindere dall’idea dell’a., inaccettabile sul piano giuridico, che l’osservazione non avvenisse *in templo* (cfr. *supra*, nt. 43).

¹⁰⁵ SISANI 2010, p. 123 obietta al significato di *trebeit* ‘dimora, risiede’ che essa non avrebbe «(ritualmente) senso, perché esclusa dalla dinamica stessa della cerimonia, che prevede lo spostamento dell’*arsfertur* alle sei stazioni – all’interno e all’esterno delle tre porte della cinta muraria, dunque ben distanti l’una dall’altra e tutte dalla sede dell’auspicio – dove hanno luogo i sacrifici»; ma l’*arsfertur*- risiede nel *uerfali*- durante la (seconda) auspicazione (cfr. cap. V § 2), che è fase preliminare e distinta da quella sacrificale, durante la quale si sposta.

¹⁰⁶ Sulla semantica della radice indoeuropea cfr. di recente POLI 2021, p. 424 ss.

¹⁰⁷ Cfr. per tutti PLANTA 1897, p. 398; UNTERMANN 2000, p. 696. Al contrario, per DEVOTO 1954, p. 151, *stāmēto*- o *stāmēto*.

¹⁰⁸ Su *servitutum servire* come espressione sacerdotale che mira a distinguere lo schiavo romano a Roma dallo schiavo straniero, cui si riferisce il verbo *servire*, cfr. FIORI 2001, p. 355 ss.

¹⁰⁹ Cfr. BUCK 1928, p. 44 s.; MEISER 1986, p. 122.

¹¹⁰ Per le desinenze cfr. per tutti PLANTA 1897, p. 113; TIKKANEN 2011, p. 139. La forma *maronatei* è in *Imlt* Asisium 1; cfr. anche *maronato* in *Imlt* Tadinum 3, che potrebbe essere il locativo di un tema in -*u*- (PLANTA 1897, p. 162, 743; BOTTIGLIONI 1954, p. 110; UNTERMANN 2000, p. 453; VINE 2017, p. 761) oppure l’abl. sing. di un tema in -*o*- (BUCK 1928, p. 189, 210, 338). Oltre agli autori citati nelle note seguenti, leggono *esmei stahmei stahm(e)itei* come locativo anche BOTTIGLIONI 1954, p. 433 (cfr. p. 294, 297); TIKKANEN 2011, p. 139 nt. 744.

¹¹¹ BLUMENTHAL 1934, p. 11; PROSDOCIMI 1978a, p. 786; Id. 2015, p. 660 nt. 71 e 790.

¹¹² BRÉAL 1875, p. 28; DEVOTO 1954, p. 151 (cfr. p. 115 e 117); SISANI 2001a, p. 144, 150, 175. A favore di questa ipotesi potrebbe ricordarsi che nella formula dell’*inauguratio* di Numa, così come riportata da Liv. 1, 18, 9, il sacerdote chiede a *Iuppiter pater* di inviare *signa nobis certa ... inter eos fines quos feci*.

luogo come dativo¹¹³ (*-ōī > *-oī > *-ō > -ē, pronunciato [e:]¹¹⁴, normalmente scritto <e> o <i> ma occasionalmente anche <ei>: cfr. *Tefrei*)¹¹⁵, al pari di *mehe/tefe* e di *tote iioeueine*. Alcuni studiosi attribuiscono a questo dativo valore sostanzialmente locativo, e dunque identificano anch'essi lo *stahmo- stahmito-* con il *templum* auspicale¹¹⁶; altri vi vedono un dativo di scopo, interpretando l'espressione come riferita alla «constitutio» di tutti coloro che partecipano alle cerimonie, comprendente luoghi, tempi, cose e persone, ossia in sostanza alla cerimonia¹¹⁷. A me sembra che debba essere valorizzato l'impiego del medesimo participio *stahmito-* sia per il *uerfali-* sia per lo *stahmo-*: 'colui che andrà a osservare i segni' viene richiesto dall'auspicante di osservare gli auspici per lo stesso auspicante (*mehe/tefe*), per la *totā-* iguvina (*tote iioeueine*), per il *templum minus* (*stahmei stahm(e)itei*), ossia per il *uerfali-*. Mi sembra, pertanto, che debba pensarsi a un dativo di interesse: i segni vengono osservati da 'colui che andrà a osservare i segni' per conto dell'*arsfertur-*, al fine di creare un *uerfali-* nel quale l'auspicante possa compiere autonomamente altre attività auspicali.

4. La creazione dello spazio di visione ('*templum in aëre*') (VIa 11-14)

[11^L] *eine. todceir. tuderus. seipodruhpei. seritu. [12^L] |₁₂ tuderor. totcor. uapersusto auieclir. ebetrafe. ooserclome. presoliafe nurpier. uasirslome |₁₃ smursime. tettome. miletinar. tertiamē. praco. pracatarum. uapersusto. auieclir. carsome |₁₄ uestisier. randeme. ruftrer tettome. noniar. tettome. sa-lier. carsome. hoier. pertome. padellar*

[11^L] Quindi si osservi sui confini cittadini su entrambi i lati. [12^L] Confini cittadini. Dalle pietre auspicali a ... (segue una prima serie di luoghi non identificabili). Dalle pietre auspicali a ... (segue una seconda serie di luoghi non identificabili).

La prima frase si rivolge evidentemente a 'colui che andrà a osservare i segni'¹¹⁸, ed è seguita da *tuderor totcor*, un nominativo assoluto che con

¹¹³ Oltre agli autori citati nelle note successive, cfr. PLANTA 1897, p. 110, 756.

¹¹⁴ Cfr. BUCK 1928, p. 46; MEISER 1986, p. 122.

¹¹⁵ Cfr. per tutti PLANTA 1897, p. 109 s.; TIKKANEN 2011, p. 75. La forma *Tefrei* è in VIb 22 (cfr. *Tefri* in Ia 28).

¹¹⁶ AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 49 s.; HUSCHKE 1859, p. 60 s.; GOIDÀNICH 1934, p. 264; forse la stessa idea è in VETTER 1953, p. 229 s., che traduce «huic stationi stabilitae» (cfr. p. 435).

¹¹⁷ BÜCHELER 1883, p. 45, che traduce «huic statui statuto». Credo che, data l'identica traduzione, la medesima idea sia in BUCK 1928, p. 263 s. e 346; ERNOUT 1961, p. 31; PISANI 1964, p. 134 s., e forse anche nella resa inglese «for this established ordinance» di KENT 1938, p. 215; POULTNEY 1959, p. 232; FISCHER 2014, p. 230.

¹¹⁸ Così correttamente ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 392.

ogni probabilità ha funzione di ‘rubrica’¹¹⁹. Il testo si divide poi in due serie, ciascuna introdotta da *uapersusto auieclir* ‘dalle pietre auspicali’. Come si vede, vi è concordanza tra l’avverbio *seipodruhpei* ‘su entrambi i lati’ (< **sē-poterōd-pid*¹²⁰: si noti il suffisso contrastivo *-tero-) e l’esistenza di due liste, entrambe poste in correlazione con le pietre auspicali. Queste indicazioni spaziali non hanno nulla a che vedere con il *templum* auspicale, come si è ritenuto¹²¹, ma corrispondono alla descrizione del *templum in aëre* – che come si ricorderà (§ 1.2) è l’area entro i cui confini è valida la *spectio* – contenuta in un passo di Varrone¹²²:

Varr. ling. Lat. 7, 8: {i}tem<pla> tescaque ꝑme ita sunt quoad ego ꝑas te lingua{m} nuncupavero. ullaber arbos quirquir est, quam me sentio dixisse, templum tescumque{m} ꝑfesto in sinistrum. ollaner arbos quirquir est, quod me sentio dixisse te<m>plum tescumque{m} ꝑfesto dextrum. inter ea conregione conspiciunt cortumione utique ea erectissime sensi.

Nel brano, la formula¹²³ identifica la *pars sinistra* e la *pars dextra* del *templum in aëre*¹²⁴. I *fines* separano il *templum* dal ‘non-templum’, detto *tescum*, e sono solo due non perché il testo di Varrone sia incompleto¹²⁵, ma perché la *spectio* si realizza entro un rettangolo aperto verso l’alto i cui lati sono individuati dalla linea che congiunge a terra i due alberi e dalla proiezione verso il cielo delle linee perpendicolari al terreno che partono dagli alberi stessi (cfr. § 1.2). Nella formula romana gli alberi sono indeterminati (*quirquir*) perché i *concepta verba* prevedevano la possibilità che l’augure determinasse di volta in volta e con libertà il campo visuale. Nel testo iguvino troviamo invece due serie di riferimenti topografici, che potrebbero essere tutti necessari nel definire la linea verticale della *spectio*, ma che più probabilmente costituiscono due liste di riferimenti posti su una linea orizzontale divisa a metà entro cui chi disegna il *templum in*

¹¹⁹ PROSDOCIMI 1978a, p. 747 s.

¹²⁰ UNTERMANN 2000, p. 665.

¹²¹ SISANI 2001a, p. 149 s. collega il testo [12^L] con [10^L], deduce dall’ampiezza dell’area indicata da [12^L] che non può riferirsi a un *auguraculum*, e conclude che anche [10^L] deve riferirsi al *templum in aëre*.

¹²² Naturalmente, ai nostri fini sono irrilevanti le motivazioni per cui Varrone riporta il brano, essendo importante la formula augurale; pertanto non può sostenersi con WILKINS 1994, p. 170 s. che l’interesse da «antiquarian linguist» dello scrittore romano sia di ostacolo all’uso del passo per spiegare la tecnica auspicale (romana e) iguvina.

¹²³ Per un esame più accurato cfr. FIORI 2014a, p. 150 ss.

¹²⁴ Cfr. anche Liv. 1, 18, 7: *inde ubi prospectu in urbem agrumque capto deos precatus regiones ab oriente ad occasum determinavit, dextras ad meridiem partes, laevas ad septentrionem esse dixit*.

¹²⁵ Lo ha ipotizzato MAGDELAIN 1969-70, p. 259, seguito da CIPRIANO 1986, p. 55 nt. 13.

aëre può scegliere – sempre nella logica dei *concepta verba* – a seconda delle esigenze.

Il dato è rilevante anche perché il fatto che il *templum in aëre* sia determinato a partire dalle pietre auspicali rende estremamente plausibile l'ipotesi che esse coincidano con il punto di osservazione degli auspicî¹²⁶, e che pertanto il seggio (*sedi-* o *sēdi-*) dell'osservatore sia analogo alla *solida sella* (< **sed-lā-*) di pietra che si impiegava negli *auguracula*, contrapposta alla *sella* mobile delle auspicazioni compiute nei *tabernacula*¹²⁷.

Nel passo non si dice espressamente chi debba realizzare il *templum in aëre*; considerando che a Roma è attività dell'augure da compiere nelle osservazioni effettuate nell'*auguraculum*, e a Gubbio a sedere nel *tremno* – è 'colui che è andato a osservare i segni', mi sembra verisimile che la realizzazione del *templum in aëre* sia compito di quest'ultimo.

5. *L'indicazione dei segni favorevoli entro il 'templum in aëre' (VIa 15-16)*

[13^L] *hondra. esto. tudero. porsei. subra. screihtor. sent. parfa. dersua. curnaco. dersua. seritu. subra. esto* |₁₆ *tudero. peico. mersto. peica. mersta. seritu.*

[13^L] Sotto questi confini che sono scritti sopra si osservi la parra destra, la cornacchia destra; sopra questi confini si osservi il picchio sinistro, la gazza sinistra.

Il testo distingue tra uccelli da osservare sotto (*hondra*) i confini in precedenza descritti, e cioè la parra e la cornacchia provenienti da destra (*dersuā-*), e uccelli da osservare sopra (*subra*) gli stessi confini, e cioè il picchio e la gazza provenienti da sinistra (*mersto-*, *merstā-*).

Si è ritenuto che questa distinzione coincida con quella tra *pars antica* e *postica*¹²⁸, ma come abbiamo visto queste sono nozioni che rilevano per il *templum in caelo*, ossia per gli *auspicia oblativa*, non per gli *auspicia impetrativa* osservati entro il *templum in aëre* (§ 1.3); inoltre, è difficile immaginare che *hondra* e *subra* significhino in questo caso 'davanti' e 'dietro'.

¹²⁶ Non mi sembra che le pietre auspicali possano essere identificate con i confini cittadini, come propone BLUMENTHAL 1934, p. 10 e nt. 4: in VIa 10 *uapefe auiehclu todcome tuder* 'presso le pietre auspicali in direzione dei confini cittadini' la distinzione è chiara.

¹²⁷ Fest. s.v. *solida sella*, p. 470 e 472 Lindsay (cfr. Liv. 1, 18, 7: *augur ad laevam eius capite velato sedem cepit*...). Al contrario, per SISANI 2001a, p. 143, le pietre auspicali sarebbero i confini stabili dell'*auguraculum* entro cui si collocherebbe il *tabernaculum* con il seggio; tuttavia i confini dell'*auguraculum* sono quelli del *templum* indicati in [12^L]: l'a. sovrappone le due distinte e alternative sedi auspicali dell'*auguraculum* e del *tabernaculum*.

¹²⁸ AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 101 s.

Neanche sarebbe possibile ritenere – sulla base del confronto con *hondomu* e *somo* del testo [10^L] – che *hondra* e *subra* alludano a una divisione tra destra e sinistra rispetto alla direzione dell'osservazione¹²⁹, sia perché bisognerebbe immaginare che la prescrizione sia tautologica ('a destra dei confini si osservino gli uccelli di destra, a sinistra dei confini gli uccelli di sinistra'), sia perché i confini cittadini sono una linea orizzontale davanti all'osservatore e perpendicolare alla distinzione destra ~ sinistra. Più convincente è l'idea che la dicotomia corrisponda a quella romana tra *aves praeepetes* e *inferae* (cfr. § 7), ossia tra uccelli che danno un auspicio positivo quando volano nella parte superiore del *templum in aëre*, e uccelli che sono favorevoli quando volano in quella inferiore¹³⁰, essendo la linea di separazione rappresentata dai confini cittadini di fronte all'osservatore.

A Roma, la distinzione tra *aves praeepetes* e *inferae* è però interna alla categoria delle *aves alites* (dette anche *praeepetes*, in senso lato), ossia degli uccelli di cui si osserva il volo, che sono *buteo*, *sanqualis*, *aquila*, *im-mulsulus*, *vulturius*. È estranea, invece, a quella delle *aves oscines*, di cui si ascolta il verso, che sono *corvus*, *cornix*, *noctua*¹³¹ (alcuni uccelli sono sia *alites* sia *oscines*: il *picus Martius*, il *picus Feronius* e la *parra*¹³²). Dunque è contraddittoria l'interpretazione di quegli autori che da un lato intendono in questo senso la clausola [13^L] e dall'altro parlano degli uccelli del rituale iguvino come *oscines*¹³³. Quest'ultima idea deriva da due ipotesi. La prima è l'etimologia di *angla* (acc. pl.) 'segno auspicale', che dovrebbe essere ricostruito come **an-klā-* (cfr. umbr. *kařetu*, lat. *calāre*), in parallelo con lat. *oscen* < **obs-kan* (**obs* + *canere*)¹³⁴. La seconda è la frase del testo [14^L] *sue*

¹²⁹ PROSDOCIMI 1978a, p. 747.

¹³⁰ BÜCHELER 1883, p. 49; POULTNEY 1959, p. 237; SISANI 2001a, p. 153.

¹³¹ Cfr. Varr. *ling. Lat.* 6, 76; Cic. *nat. deor.* 2, 160; *div.* 1, 120; *ad fam.* 6, 6, 7; Horat. *carm.* 3, 27, 11; Liv. 41, 13, 1; Ovid. *trist.* 1, 9, 50; Fest. s.v. *oscinum*, p. 214 Lindsay; s.v. *oscines*, p. 214 Lindsay; Paul.-Fest. s.v. *alites*, p. 3 Lindsay; Plin. *nat. hist.* 10, 21; 10, 43; Serv. *Aen.* 1, 393, 394, 398; 3, 361; 4, 462; 12, 869; Serv. auct. *Aen.* 3, 246.

¹³² Claud. Pulchr. *aug. disc. fr.* 2 Funaioli = Fest. s.v. *oscines*, p. 214 Lindsay (il frammento è assente in BREMER 1896, p. 243 s., verisimilmente perché nell'edizione MÜLLER 1839, p. 197, è riferito a Ap. *Claudianus*, sulla base di BAV Lat. 3369 f. 113v; ma cfr. *Claudius* in BAV Lat. 1549 f. 73r e in BAV Lat. 5958, f. 94r; lo stesso MÜLLER 1839, p. 196 nell'*apparatus ad loc.*, scriveva: «intelligi videtur Appius Claudius Pulcher, cuius de augurali disciplina libri alibi a Festo adhibentur»). Il passo – giunto attraverso gli apografi – è sul punto poco chiaro: in BAV Lat. 3369 f. 113v si legge: *picam aut martinus feroniusque*; in BAV Lat. 1549 f. 73r e in BAV Lat. 5958, f. 94r (quest'ultimo non utilizzato né da Müller né da Lindsay): *pica aut Martius feroniusque*; MÜLLER 1839, p. 197 e LINDSAY 1913, p. 214 rendono: *picam aut f Martius Feroniusque*; LINDSAY 1930, p. 308: *picam aut (pici autem) Martius Feroniusque*.

¹³³ Cfr. BÜCHELER 1883, p. 42 ss. e POULTNEY 1959, p. 238, che traduce *sue anclar procanurent* (Vla 16) «if the messengers sing forth» (cfr. *infra*).

¹³⁴ BRUGMANN 1890, p. 205 s., seguito da PLANTA 1892, p. 2; BUCK 1928, p. 14 e 96; POULTNEY 1959, p. 85, 296; PISANI 1964, p. 133; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 426.

anclar procanurent con cui si indica il risultato dell'auspicazione, che è stata tradotta 'se le *oscines* avranno cantato in modo favorevole'¹³⁵. Senonché, da un lato, l'etimologia di *angla* non è sicura: si è anche proposto di ricostruire il termine come nomen agentis in *-lo- da un verbo **ang-* 'dire' di cui si troverebbero le tracce in osc. *angetuzet*¹³⁶. Dall'altro, il verbo *procanurent* non significa necessariamente 'cantare' o 'fare versi': nelle XII tavole *incantare*, *occentare* (< **ob-cantāre*), *excantare* hanno lo stesso valore di 'dire, pronunciare' essendo sinonimi di **obvāgulāre* (cfr. *obvāgulātio*); e *carmen* (< **can-men*) significa 'discorso, formula pronunciata', non 'canto'¹³⁷. Non può dunque escludersi che la frase umbra *sue anclar procanurent* corrisponda al latino *ubi aves addixissent*¹³⁸, indicando una generica pronuncia favorevole¹³⁹.

Più in generale potrebbe apparire inutile, rispetto a un auspicio realizzato con *aves oscines*, la predisposizione del *templum in aëre*. Anche per la percezione uditiva è importante la direzione da cui proviene il suono; tuttavia – a meno che l'uccello non venga, oltre che udito, anche visto – è difficile ricondurre il suono a uno spazio circoscritto come quello disegnato dall'augure¹⁴⁰. È forse più semplice pensare che, nel diritto auspicale iguvino, appartenessero alla terza categoria di *aves* (quella che com-

¹³⁵ AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 41 (cfr. p. 102 ss.); p. 41: «wenigstens nöthigt uns VIa. 16. *sve anglar procanurent* (d. h. si -ae procinuerint), die *anglae* in jedem Falle mindestens als unter der Klasse der *oscines* begriffen zu denken»; BRÉAL 1875, p. 54 (cfr. p. 17): «si *oscines* (?) feliciter cecinerint»; BÜCHELER 1883, p. 49: «si *oscines* cecinerint»; PLANTA 1897, p. 570: «si *oscines* procinuerint»; BUCK 1928, p. 264: «si *oscines* cecinerint»; BLUMENTHAL 1931, p. 16: «si *oscines* cecinerint»; ID. 1934, p. 11: «si *oscines* praececinuerint»; VETTER 1953, p. 236: «si *oscines* cecinerint»; DEVOTO 1954, p. 117 (cfr. p. 169): «si *nuntii* cecinerint»; POULTNEY 1959, p. 238: «if the messengers sing forth»; PISANI 1964, p. 142: «si *oscines* cecinerint»; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 392: «se i messaggi augurali avranno cantato a favore».

¹³⁶ PROSDOCIMI 1969, p. 75 ss. Per *angetuzet* (*ImIt* Bantia 1, l. 20) sembrerebbe però preferibile l'etimologia **an-ag-ē-* o **an-ag-i-* (**h₂éǵ-*): cfr. UNTERMANN 2000, p. 101, il che implicherebbe **an-ag-lo-* > **anglo-* per sincope.

¹³⁷ Cfr. FIORI 2018a, p. 85 ss.

¹³⁸ Fest. s.v. *praetor*, p. 276 Lindsay; cfr. anche Liv. 1, 36, 4; 1, 55, 4; 27, 16, 15; Sen. *dial.* 10, 13, 8.

¹³⁹ Cfr. BOTTIGLIONI 1954, p. 297 e nt. 3: «si *nuntiae* praecinuerint ...», da intendere «abbiano dato segno favorevole»; PROSDOCIMI 1978a, p. 748 (che richiama la frase romana *ubi aves addixissent*). In realtà anche l'espressione *arġkani kanetu* (IV 28-29) potrebbe essere intesa come riferita a un canto – così la dottrina: BRÉAL 1875, p. 306; BUCK 1904, p. 300 e 329; BOTTIGLIONI 1954, p. 287; DEVOTO 1954, p. 399; PISANI 1964, p. 213; PROSDOCIMI 1978a, p. 729; UNTERMANN 2000, p. 50; WEISS 2010, p. 390, 399, 432, 439, – oppure a una recitazione non musicale (meno probabile la resa «*accentum canito*», che allude a una musica suonata da un flautista, proposta da AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 377; BÜCHELER 1883, p. 169; POULTNEY 1959, p. 216 s.).

¹⁴⁰ D'altra parte, rispetto alla cornacchia, tra i due rituali vi è differenza anche rispetto alla direzione del segno: in diritto romano è favorevole quando proviene da sinistra (Plaut. *asin.* 260; Cic. *div.* 1, 12; 1, 85), in quello umbro quando proviene da destra.

prende sia le *oscines* che le *alites*) non solo il *picus*, la *pica* e la *parra*, come in diritto romano, ma anche la cornacchia.

Trattandosi di condizioni dell'osservazione, potrebbe ritenersi che il precetto della clausola [13^L] dovesse rientrare nella *legum dictio*, e che dunque dovesse essere pronunciato dall'*arsfertur*-; tuttavia, poiché nella *legum dictio* non ve n'è traccia, dobbiamo ritenere che sia un elemento implicito della formula, ossia che le regole derivino 'naturalmente' dalla scelta dei segni prescelti.

6. La dichiarazione dell'esito dell'osservazione ('*nuntiatio*') (VIa 16-18)

[14^L] *sue anclar. procanurent. eso. tremnu. serse* |₁₇ *combifiatu. arsferturo. nomne. carsitu* [15^L] *parfa. dersua. curnaco. dersua. peico. mersto. peica. meersta* [16^L] |₁₈ *mersta. aueif. mersta. ancla. eesona. tefe. tote. iiouine. esmei. stahmei. stahmitei.*

[14^L] Se i segni saranno favorevoli¹⁴¹, così annunci sedendo nel *tremno*-, indichi per nome l'*arsfertur*:- [15^L] 'la parra destra, la cornacchia destra, il picchio sinistro, la gazza sinistra; [16^L] gli uccelli favorevoli (sono) segni divini favorevoli per te, per la *totā*- iguvina, per questo *stahmo*- *stahmito*-'.

L'ultima clausola è a questo punto semplice da interpretare. 'Colui che andrà a osservare i segni' annuncia¹⁴² all'*arsfertur*- il risultato dell'osservazione con una formula che ripete quella della *legum dictio* in [7-8^L]: il meccanismo corrisponde perfettamente alla *nuntiatio* che a Roma è effettuata da *qui in auspicio est*, e in primo luogo dall'augure, all'auspicante¹⁴³. Considerando che in altre formule al posto di *tefe* 'per te' troviamo, *seso*

¹⁴¹ Per l'interpretazione di questa frase cfr. § 5.

¹⁴² Della formazione e del significato di *combifiatu* discute ampiamente SCHIRMER 1998, p. 77 ss., la quale perviene al risultato che significato del verbo sia «eine verbindliche Mitteilung machen, verbindlich ansagen» (*ibid.*, p. 100), attraverso una dimostrazione che coinvolge la *sponsio* e la *stipulatio* romane, che non mi sembra abbiano qui alcuno spazio (così come non ne hanno rispetto alla *legum dictio*: cfr. § 1.1). Se dobbiamo ragionare sulla base dell'esempio romano, la *nuntiatio* di 'colui che andrà a osservare i segni' non dovrebbe essere in sé vincolante, perché è vincolante solo la dichiarazione dei segni compiuta dall'auspicante (nel testo iguvino l'*arsfertur*-), il quale può scegliere di dichiarare l'esito o meno. In ogni caso la vincolatività è di diritto pubblico, ossia deriva dal ruolo dell'auspicante, non di diritto privato, come implicherebbe l'ipotesi di quanti richiamano *sponsio* e *stipulatio* come strumenti obbligatori tra 'colui che andrà a osservare i segni' e l'*arsfertur*-.

¹⁴³ È dell'augure in Cic. *Phil.* 1, 31; 2, 81; 2, 84; 5, 9; *div.* 1, 105; Fest. s.v. *spectio*, p. 446 Lindsay. È del *pullarius* in Cic. *div.* 2, 72; Liv. 9, 14, 4; 10, 40, 4-5. Cfr. anche Liv. 1, 7, 1. Naturalmente diverso è il caso della *obnuntiatio* negli *auspicia oblativa*.

‘per sé’ ([27^L] in VIb 51¹⁴⁴), è assai probabile che – nella logica dei *concepta verba* – nella concreta cerimonia al posto del pronome si inserisse il nome dell’*arsfertur*-. Conseguentemente l’espressione *nomne carsitu* non dovrebbe essere tradotta sulla base del confronto con lat. *calāre* ‘chiamare, convocare’, ipotizzando che, prima di pronunciare la *nuntiatio*, ‘colui che andrà a osservare i segni’ chiami per nome l’*arsfertur*-¹⁴⁵. Mi parrebbe preferibile pensare che si prescrivere a ‘colui che andrà a osservare i segni’ di ‘nominare’ l’*arsfertur*-, ossia di specificare nella *nuntiatio* il suo nome – come accade ad esempio in gr. καλέω che, particolarmente in connessione con ὄνομα, può significare sia ‘chiamare per nome’, sia ‘dare nome’¹⁴⁶. Come abbia già avuto modo di rilevare (§ 1.4), è verisimile che anche nel diritto sacro iguvino, come in quello romano, per la validità del rito fosse necessario indicare nominalmente il beneficiario.

Non sappiamo se a questa *nuntiatio* seguisse un’ulteriore *nuntiatio* compiuta dall’auspicante. La soluzione dipende da come si interpreta la frase (relativa alla cerimonia della lustrazione) [30^L] *ape angla combifianśiust* ‘dopo che avrà annunciato i segni ...’, in cui il soggetto è sottinteso, cosicché il verbo può riferirsi sia a ‘colui che andrà a osservare i segni’ sia all’*arsfertur*-¹⁴⁷. Da un lato, potrebbe ritenersi che, essendo il controllo della regolarità dell’auspicazione verisimilmente rimessa all’esperto (così come a Roma all’augure) ed essendo la *nuntiatio* compiuta all’esito di tale controllo, essa sia atto esclusivo di ‘colui che è andato a osservare i segni’. Dall’altro, potrebbe pensarsi che, poiché l’*arsfertur*- è giuridicamente l’auspicante, questi dovesse a sua volta pronunciare l’esito degli auspici, così come aveva ripetuto la *legum dictio* anticipata dall’esperto; d’altronde, nella seconda auspicazione, a compiere la *nuntiatio* sarà senz’altro l’*arsfertur*- (cfr. cap. V § 2)¹⁴⁸.

¹⁴⁴ In alternativa con [8^U] *tefe* (Ib 13).

¹⁴⁵ Come in genere si intende: cfr. ad es. DEVOTO 1954, p. 117 (e p. 169 s.); PRODOCIMI 1978a, p. 649; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 392. Cfr. anche UNTERMANN 2000, p. 360. Nelle altre evenienze del verbo, senza un collegamento con *nomen*-, sembrerebbe invece usato come sinonimo di *combifiatu*, *kupifiatu* ‘si annunci’ (VIIa 43 = Ib 33; non mi sembra vi sia motivo, se non il confronto con lat. *calāre*, per sostenere con POULTNEY 1959, p. 289 che «the difference between the two verbs is that *carsitu* is used of calling out an order, while *combifiatu* is used of giving information»: il contesto è identico) o di lat. *calāre* (III 21: *persklumaf: kařitu*: ‘si chiami al rito’).

¹⁴⁶ È sufficiente il rinvio a LIDDEL, SCOTT 1996, p. 1232.

¹⁴⁷ Lascia aperte le due possibilità PRODOCIMI 1978a, p. 757; propendono per la prima PIGHI 1952-53, p. 408; DUPRAZ 2018a, p. 24.

¹⁴⁸ Potremmo ricordare l’affermazione di Cic. *div.* 2, 81 secondo cui gli auguri romani hanno solo la *nuntiatio*, mentre i magistrati auspicanti anche (*etiam*) la *spectio*: *nos enim nuntiationem solum habemus, consules et reliqui magistratus etiam spectionem*. Ma è possibile che Cicerone stia parlando della *nuntiatio* compiuta nelle auspicazioni realizzate dal solo magistrato, come quelle della seconda auspicazione iguvina (su cui cfr. cap. V § 2).

7. Il significato di pernaio- e pusnaio-

Siamo a questo punto in grado di affrontare anche il problema del significato dei due aggettivi **pernaio-** e **pusnaio-** che abbiamo incontrato nella clausola [2^U].

La quasi totalità degli interpreti traduce «anticis posticis»¹⁴⁹, in considerazione dell'etimologia: **pernaies** < **per-nai-(i)io-* 'che si trova davanti' e **pusnaes** < **post-nai-(i)io-* 'che si trova dietro'¹⁵⁰. Tuttavia, come abbiamo detto (§ 1.3), la distinzione tra *anticus* e *posticus* non è applicabile agli *auspicia impetrativa* ma solo agli *oblative*, e oltretutto definisce due *partes* del cielo, non due tipi di auspicio né due tipi di uccello. La soluzione deve dunque essere differente.

Potrebbe innanzi tutto pensarsi che la dicotomia riproduca quella tra *aves praepetes* e *inferae* del testo [13^L]: gli uccelli **pernaio-** (abl. pl.) potrebbero essere quelli che si trovano 'davanti', ossia al di qua del confine della città rispetto all'osservatore, e i **pusnaio-** quelli che si trovano 'dietro', ossia al di là del confine. Infatti, se si appiattisce la prospettiva di visione dell'osservatore entro il rettangolo del *templum in aëre*, tagliato dalla linea orizzontale dei confini, l'area che è al di qua del confine apparirà sotto (*hondra*) la linea, mentre l'area che è al di là del confine apparirà sopra (*subra*) la stessa linea¹⁵¹. Questa interpretazione consentirebbe di mantenere a [P^L] e [P^U] una medesima logica distintiva.

Una seconda possibilità, che tuttavia mi sembrerebbe meno persuasiva, è di attribuire ai prefissi **per-* e **post-* valore temporale anziché locale, richiamando la distinzione del diritto augurale romano tra *aves praepetes* e *inebrae* – le prime favorevoli perché corrispondenti a quelle 'chieste prima' (**prae-pet-*) nella *legum dictio*; le seconde sfavorevoli, perché impediscono l'attività (cfr. lat. *inhibēre*) rinviandola ad altra data¹⁵² – e

¹⁴⁹ AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 24 s.; BRÉAL 1875, p. 10; BÜCHELER 1883, p. 1; PLANTA 1897, p. 557; BUCK 1928, p. 262; BLUMENTHAL 1931, p. 3; PIGHI 1952-53, p. 395; VETTER 1953, p. 171; DEVOTO 1954, p. 101; BOTTIGLIONI 1954, p. 260; POULTNEY 1959, p. 157, 230; ERNOUT 1961, p. 15; PISANI 1964, p. 133; PROSDOCIMI 1978a, p. 611 e 645; DUPRAZ 2018a, p. 21; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 179, 383, 489, 503. Per COLI 1958 (1973), p. 772 s., sarebbero 'anteriori' e 'posteriori', ossia avvistati prima e dopo, e corrisponderebbero a quelli che in [13^L] sono 'sopra' (ossia 'dentro') e 'sotto' (ossia 'fuori') i confini, che sarebbero i confini del *templum in aëre*: in altre parole, si tratterebbe di una distinzione tra segni favorevoli e sfavorevoli.

¹⁵⁰ Cfr. per tutti MEISER 1986, p. 123; UNTERMANN 2000, p. 537, 622.

¹⁵¹ Ipotizza un rapporto con le *aves praepetes* e *inferae* anche SISANI 2001a, p. 154 e 159, pur se all'interno di una differente ricostruzione generale.

¹⁵² Cfr. Fest. s.v. *praepetes*, p. 205 Lindsay: *praepetes aves quidam dici aiunt, quia secundum auspicium faciant praetervolantes ...*; Paul.-Fest. s.v. *inebrae*, p. 97 Lindsay: *inebrae aves, quae in auguriis aliquid fieri prohibent; et prorsus omnia inebra appellantur, quae tardant vel morantur agentem*; Serv. auct. *Aen.* 6, 15: *praepetes autem dictae ... quae secundum auspicium fa-*

conseguentemente ipotizzando che **pernaio-** e **pusnaio-** indichino gli uccelli che consentono di svolgere l'attività 'prima' e quelle che la rinviando a 'dopo'¹⁵³. Il limite di questa ipotesi è, mi sembra, che nella *legum dictio* riportata in [7-8^L] si indicano solo segni favorevoli, essendo evidentemente inutile ai fini dell'auspicio nominare i segni sfavorevoli: potrebbe apparire strano che, al contrario, in [2^U] si menzionino sia gli auspici favorevoli che quelli sfavorevoli.

8. *La funzione dell'auspicazione nella cerimonia piacolare e i suoi problemi*

In conclusione, se si accetta l'interpretazione sin qui proposta, le fasi dell'auspicazione descritte in [P^L], che seguono il 'connettore' [1-2^L] (corrispondente a [1-2^U]), risultano essere le seguenti (con le relative clausole):

a) innanzi tutto, l'esperto di diritto auspicale anticipa le parole per la *legum dictio* all'*arsfertur*-, il quale le ripete; la *legum dictio* indica lo scopo dell'auspicio, che è l'*inauguratio* del *uerfali*-, corrispondente al *templum minus* romano [3-8^L];

b) affinché l'auspicazione sia valida non deve sentirsi alcun rumore e nessuno deve sedersi se non l'esperto [9^L];

c) il *uerfali*- (*templum minus*) viene delimitato ai fini dell'*inauguratio* [10^L];

d) l'esperto delimita lo spazio entro cui osserverà i segni (*templum in aëre*) per l'*inauguratio* del *uerfali*- [11-12^L];

e) i segni sono osservati entro il *templum in aëre* distinguendo tra *aves praepetes* e *inferae* [13^L];

f) l'esperto, compiuta l'osservazione, annuncia i segni favorevoli in conformità con la *legum dictio* [14-16^L]: a questo punto viene inaugurato il *uerfali*-;

g) l'*arsfertur*-, terminata l'auspicazione e prima di compiere i sacrifici, indossa la *percā- arsmatiā*- [17^L].

cit; 3, 246: *alites enim certa genera avium ab auguribus appellantur, quae pinnis vel volatu omina possunt facere: quae si fuerint prosperae, 'praepetes'; si adversae, inebrae vocantur; Isid. etym. 12, 7, 77: alites, quae volatu ostendere futura videntur; quae si adversae sunt, inebrae dicuntur, quod inhi-beant, id est vetent; si prosperae, praepetes; et ideo praepetes, quia omnes aves priora petunt volantes.*

¹⁵³ Occorre considerare che nel pensiero romano i valori spaziale e temporale ('davanti/prima ~ dietro/dopo') tendono a coesistere, insieme all'opposizione tra 'favorevole ~ sfavorevole' (cfr. BETTINI 1986, p. 125 ss.): è possibile che non fosse molto diversa la visione umbra del mondo.

Questa è, a mio avviso, l'interpretazione più corretta del procedimento. Ma una simile ricostruzione pone un problema: se la presa degli auspici realizzata nel *tremno*- (corrispondente all'*auguraculum* romano) è finalizzata alla realizzazione di un secondo *templum* detto *uerfali*- (corrispondente al *tabernaculum* romano) dove si prenderanno gli auspici per il compimento della cerimonia, per quale ragione non troviamo traccia di questa seconda auspicazione? Per rispondere a questo interrogativo è necessario analizzare la sezione auspicale del testo relativo alla cerimonia [L].

CAPITOLO QUINTO

LA SEZIONE AUSPICALE DELLA CERIMONIA DI LUSTRAZIONE

SOMMARIO: 1. La prima presa di auspici (Ib 10-11 = VIb 48-49). – 2. La seconda presa di auspici (Ib 13-15 = VIb 51-52). – 2.1. I testi. – 2.2. Le teorie che negano l'esistenza di una seconda auspicazione. – 2.3. Le teorie che tentano di spiegare la logica della seconda auspicazione. – 2.4. La topografia della lustrazione e lo scopo della seconda auspicazione. – 3. Il problema redazionale delle sezioni auspicali della versione latina.

1. *La prima presa di auspici (Ib 10-11 = VIb 48-49)*

Anche [L] inizia con una presa degli auspici, richiamata dai 'connettori' [3^U] e [19^L] (Ib 10 = VIb 48), tra loro identici:

[3^U] **pune: puplum: aferum: heries: avef: anzeriatu: etu:**¹

[19^L] *pone. poplo. afero. heries. auif. aseriatu. etu.*

Quando dovrai² circumambulare il **puplo-** / *poplo-*, si vada ad osservare gli uccelli

Così come avviene per [P], in [U] il richiamo ad [A] si esaurisce nel 'connettore' (che prosegue, nella clausola [4^U], con l'indicazione degli uccelli **pernaio-** e **pustnaio-** 'superiori (e) inferiori'), mentre in [L] è più ampio; tuttavia, poiché la sezione [A] è già stata riportata in [P^L], in [L^L] il redattore si limita a un rinvio interno (VIb 48-49):

[20^L] *sururo. stiplatū. pusi. ocrer. pihaner.* [21^L] *sururont. combifiatu.*
[22^L] *eriront. tuderus. auif*₄₉ *seritu.*

[20^L] Allo stesso modo che per l'espiazione dell'*ocri-* si stipuli. [21^L] Allo stesso modo si annunci. [22^L] Entro gli stessi confini si osservino gli uccelli.

¹ Lezione originale di Ib 10: **anzvriatu**.

² Per questa traduzione cfr. cap. II nt. 39.

Infine, in parallelo con la clausola [17^L], la sezione [A] di [L^L] si conclude con la clausola [23^L] (VIb 49):

[23^L] *ape. angla. combifianśiust. perca. arsmatiam. anouihimu.*

[23^L] Dopo che avrà annunciato i segni, indossi la *percā- arsmatiā-*.

Il dato più interessante in questo testo è che il rinvio interno delle clausole [20-22^L] non investe l'intera sezione [A] in [P^L] ma solo alcuni passaggi: la *legum dictio*, la *nuntiatio*, lo spazio di visione (comprendendo forse in quest'ultimo rinvio anche la distinzione tra *aves praepetes* e *inferae*); a questi rinvii segue la prescrizione sulla *percā- arsmatiā-*. Mancano invece riferimenti alle condizioni di validità dell'auspicazione e alla delimitazione del *templum minus*. Uno schema di confronto tra le auspicazioni di [P] e [L] può essere esplicativo:

ATTIVITÀ	[P]	[L]
<i>legum dictio</i>	[4-8 ^L]	[20 ^L]
condizioni di validità dell'auspicazione	[9 ^L]	–
delimitazione del <i>templum minus</i>	[10 ^L]	–
delimitazione dello spazio di visione	[11-12 ^L]	[21 ^L]
indicazione dei segni favorevoli entro lo spazio di visione	[13 ^L]	[21 ^L] (?)
<i>nuntiatio</i>	[14-16 ^L]	[22 ^L]
<i>percā- arsmatiā-</i>	[17 ^L]	[23 ^L]

Il fatto che sia delimitato il *templum in aëre* fa comprendere che anche questa auspicazione è compiuta in un *auguraculum*, e non in un *tabernaculum* (sulla differenza cfr. cap. IV § 1.2): ma rispetto a quest'ultimo manca ogni riferimento, quando invece – come abbiamo visto (cap. IV § 3) – in [P] l'auspicazione sembrava essere finalizzata alla sua creazione. La circostanza è doppiamente strana perché, mentre in [P] si prendono gli auspici per *inaugurare* un secondo *templum* che tuttavia non viene utilizzato per seconda auspicazione (cfr. cap. IV § 8), in [L] compare una seconda auspicazione.

2. La seconda presa di auspici (Ib 13-15 = VIb 50-52)

2.1. *I testi.* – Subito dopo i 'connettori' [3^U] e [19^L], e il rinvio [20-22^L], in entrambe le redazioni seguono alcune prescrizioni rituali relative al fuoco sacrificale, che includono il riferimento a oggetti – il **krenkatro-** /

cringatro- e l'**ahti-** – sulla cui identificazione si discute (Ib 11-12 = VIb 49-50)³:

[5^U] **pune: kuvurtus: krenkatrum: hatu: [6^U] enumek: |₁₂ pir: ahti-mem: ententu: [7^U] pune: pir: entelus: ahtimem:**

[5^U] Quando sarà tornato, prenda il **krenkatro-**. [6^U] Poi ponga il fuoco nell'**ahti-**. [7^U] Quando avrà posto il fuoco nell'**ahti-**, ...

[24^L] *cringatro hatu. destrame scapla. anouihimu. [25^L] pir. endendu. pone |₅₀ esonome. ferar. pufe. pir. entelust. ere. fertu. poe perca. arsmatiam. habiest. erihont. aso. destre. onse. fertu.*⁴

[24^L] Prenda il *cringatro-*, (lo) indossi sulla spalla destra. [25^L] Porti il fuoco. Quando porti al sacrificio (ciò) dove avrà posto il fuoco, colui il quale avrà la *percā- arsmatiā-*, egli stesso porti *aso* sull'omero destro.

A questa parte seguono una serie di prescrizioni rituali relative all'auspicazione (Ib 13-15 = VIb 50-52):

[8^U] **enumek: steplatu parfam: tesvam: tefe: tute: ikuvine: [9^U] |₁₄ vafefem: avieklufe: kumpifiatu: [10^U] vea: aviekla: esunume: etu: [11^U] |₁₅ prinuvatu: etutu: perkaf: habetutu: puniçate:**

[8^U] Allora stipuli 'la parra destra ... per te, per la **tutā-** iguvina'. [9^U] Annunci alle pietre auspicali. [10^U] Vada al sacrificio per la via auspicale, [11^U] vadano i **prinuvato-**, abbiano le **perkā-** del **puniçato-**

[26^L] *erucum. prinuatur dur |₅₁ etuto. perca. ponišiater. habituto. [27^L] ennom. stiplat. parfa. desua. seso. tote. iiovine. [28^L] sururont. combifiatu. uapefe. auieclu. [29^L] neip |₅₂ amboltu. prepa. desua. combifiansi. [30^L] ape. desua. combifiansiust. uia. auiecla. esonome etuto. com. peracris. sacris.*

[26^L] Con lui vadano due *prinuvato-*, abbiano le *percā-* del *ponišiato-*. [27^L] Allora stipuli 'la parra destra ... per sé, per la **totā-** iguvina'. [28^L] Allo stesso modo annunci alle pietre auspicali. [29^L] Non vada in giro prima che abbia annunciato 'destra ...'. [30^L] Dopo che avrà annunciato 'destra ...', vadano al sacrificio per la via auspicale con (le vittime) di età superiore e inferiore a un anno.

Tra le due redazioni sussiste una differenza rilevante, e cioè che mentre in [U] la presa di auspici precede la comparsa dei **prinuvato-**, in [L] questi compaiono prima dell'auspicazione, ma svolgono la loro attività

³ Cfr. *supra*, cap. III ntt. 95-96.

⁴ Lezione originale di VIb 50: *esonomf. ffrar*.

dopo di essa. Il fatto che $[10^U]$ si riferisca al solo *arsfertur*-, ripetendo in $[11^U]$ la stessa azione di ‘andare’ con riferimento ai *prinuato*-, e che invece la prescrizione di $[^L]$ sia spezzata tra $[26^L]$ e $[29-30^L]$, induce a pensare che lo schema di $[^U]$ sia quello originario, e che $[^L]$ sia frutto di una riscrittura meno attenta. Se così fosse, potremmo distinguere tre attività:

- a) l’auspicazione ($[8-9^U] = [27-29^L]$);
- b) partenza dell’*arsfertur*- per la via auspicale ($[10^U] = [30^L]$);
- c) partenza dei *prinuato*- (con le *percā*- del *ponisiato*-) per la via auspicale con le vittime sacrificali ($[11^U] = [26, 30^L]$).

Del ruolo dei *prinuato*- ci occuperemo più avanti (cap. VII § 2); per adesso concentriamoci sull’auspicazione.

Il primo dato rilevante è l’assenza di ‘colui che andrà a osservare i segni’: l’unico attore è l’*arsfertur*- – indicato in $[8^U]$ in seconda persona (*tefe*) e in $[27^L]$ in terza persona (*seso*)⁵ –, il quale recita la *legum dictio* (*steplatu* / *stiplatu*), compie la *nuntiatio* (*kumpifiatu* / *combifiatu* ... *combifianši* ... *combifianšiust*) rivolto alle pietre auspicali⁶, ed è unico destinatario della regola di validità dell’auspicio che gli prescrive di non andare in giro (*neip amboltu*), ossia verisimilmente che non inizi la circumambulazione prima della *nuntiatio*. È dunque probabile che l’*arsfertur*- compia anche l’osservazione⁷: al più, potrebbe ritenersi che il fatto di pronunciare la *nuntiatio* rivolto alle pietre auspicali – ossia verso il *tremno*- dove nella prima auspicazione era seduto ‘colui che è andato a osservare i segni’ – abbia lo scopo di consentire a quest’ultimo, che come sappiamo è l’esperto di diritto auspicale che assiste l’*arsfertur*- come a Roma è l’augure, di verificare la correttezza del procedimento e il suo esito⁸.

Il secondo dato è che la *legum dictio* di questa seconda presa di auspici parrebbe diversa da quella della prima: come abbiamo visto nel cap. IV § 3, nella prima i beneficiari sono l’auspicante, la *totā*- iguvina e lo

⁵ Conseguentemente ho tradotto gli imperativi futuri (cfr. già AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 247 s.).

⁶ In *vapefem* si ha acc. pl. + *-en*; la dottrina più risalente intendeva il verbo nel senso di ‘compiere l’osservazione’, e dunque interpretava *uapefe auieclu* / *vapefem avieklufe* come locativo (AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 248), oppure *combifiatu* «comme s’il y avait *combifiato(m) etu*» (BRÉAL 1875, p. 170 s.); in entrambi i casi, le pietre sarebbero il luogo dove si pone l’*arsfertur*- per prendere gli auspici. Cfr., meno chiaramente, HUSCHKE 1859, p. 230.

⁷ Alcuni autori affermano in modo esplicito che la seconda osservazione è compiuta da ‘colui che è andato a osservare i segni’ (cfr. PIGHI 1952-53, p. 409): ma nel rituale della seconda auspicazione non vi è traccia di questa figura.

⁸ Non mi sembra invece possa sostenersi, con DUPRAZ 2018a, p. 40 ss., che la seconda auspicazione si differenzi dalla prima perché si dice *ape desua combifianšiust* (VIb 52) anziché *ape angla combifianšiust* (VIb 49), cosicché la consultazione sarebbe di uccelli *alites* e non *oscines*: tanto la *legum dictio* quanto la *nuntiatio* sono presentate in forma sintetica, utilizzando ‘connettori’ (cfr. cap. III § 3.3), ma riproducono quelle della prima auspicazione.

stahmo- stahmito- (= *templum minus*) (cfr. [8^L]; cfr. anche la formula della *nuntiatio* in [16^L]); nella seconda, solo l'auspicante e la *totā- iguvina* (cfr. [8^U] e [27^L]). È perciò verisimile che lo scopo della seconda auspicazione non fosse l'*inauguratio* di un *templum minus*.

Come si spiega questa seconda presa di auspicii? Sono state avanzate varie ipotesi, che possono essere distinte in due gruppi: per un primo, anche in [L] sarebbe ravvisabile una sola auspicazione; per un secondo gruppo, le auspicazioni sarebbero state effettivamente due⁹.

2.2. *Le teorie che negano l'esistenza di una seconda auspicazione.* – Al primo gruppo appartengono tre ipotesi.

a) Per una prima, il testo di VIb sarebbe stato confuso dall'inserimento dei *prinuato-* in [26^L], con l'effetto di creare l'apparenza di una doppia auspicazione «ohne daß man sehen könnte, was diese Wiederholung für einen Zweck haben sollte». Bisognerebbe ricostruire il seguente ordine rituale, basato su [L^U]: (1) arrivato al luogo di osservazione, l'*ařfertur-* avrebbe preso il *krenkatro-* e acceso il fuoco sacrificale; (2) poi si sarebbe svolto il dialogo tra *ařfertur-* e 'colui che è andato a osservare i segni' ai fini della *legum dictio*; (3) sarebbero stati presi gli auspicii per la lustrazione e 'colui che è andato a osservare i segni' li avrebbe comunicati all'*ařfertur-*; (4) a questo punto l'*ařfertur-* con i *prinuvato-* si sarebbe recato al sacrificio. L'autore di [L^L], resosi conto della possibilità che il testo potesse essere frainteso, avrebbe inserito la precisazione che all'*arsfertur-* non era permesso muoversi prima dell'annuncio dei risultati: della confusione del testo sarebbe prova certa la congiunzione *ennom* in [27^L], che sarebbe «völlig in der Luft schwebende»¹⁰.

In realtà [L^U] non ha un andamento molto diverso da [L^L]: come abbiamo visto, la descrizione inizia con un riferimento alla prima auspicazione, che in [L^U] si limita al 'connettore' [3-4^U] e in [L^L] fa seguire al 'connettore' [19^L] il riferimento in [20-23^L] ad alcune fasi della prima auspicazione – e questa è l'unica divergenza tra i due testi. Poi le due redazioni continuano in parallelo, con minime differenze: si inizia con atti rituali relativi al fuoco sacrificale ([6-7^U] = [24-25^L]) e poi si passa alla descrizione di un'attività auspicale rispetto alla quale l'unica differenza tra le due relazioni è che nella clausola [29^L] si precisa il divieto per l'*arsfertur-* di muoversi. Si noti, in particolare, che a *ennom stiplatū* [27^L] corrisponde

⁹ Cfr. anche SCHIRMER 1998, p. 175 ss., per la quale tuttavia alla questione del perché vi sia una seconda auspicazione non sarebbe possibile dare una risposta (*ibid.*, p. 182).

¹⁰ VETTER 1953, p. 260.

enumek steplatū [8^U], cosicché se la congiunzione è ‘sospesa per aria’, lo è in entrambe le redazioni.

b) La seconda ipotesi non è molto diversa dalla prima. L'autore dell'archetipo dal quale sarebbero derivate le due redazioni si sarebbe accorto di dover dedicare spazio ai preparativi dell'*arsfertur*- e dei *prinuato*-, assenti nella descrizione di [P], e l'avrebbe inserita dopo [4^U] e [22^L], prima di un sommario riferimento all'auspicazione ([7-9^U] e [26-30^L]), dando l'impressione che si trattasse di una seconda auspicazione¹¹.

Questa ipotesi ha il merito di non mettere in discussione la corrispondenza tra le due redazioni, che è innegabile, ma non appare comunque convincente: non solo l'autore del supposto archetipo avrebbe potuto inserire la preparazione dell'*arsfertur*- e dei *prinuato*- senza farla seguire da una ripetizione dei particolari dell'auspicazione, ma dovremmo anche ritenere che l'operazione sia stata molto maldestra e addirittura dannosa sul piano rituale, perché l'asseritamente sommaria descrizione dell'auspicazione non corrisponde alla prima, innanzi tutto – come già rilevato – per l'assenza di ‘colui che è andato a osservare i segni’.

c) Per una terza proposta, il testo non parlerebbe di una seconda auspicazione, bensì della ripetizione della *legum dictio* – che in questa teoria viene chiamata *stipulatio* – da parte dell'*arsfertur*-. Si è rilevato, da un lato, che manca ogni riferimento all'atto dell'osservazione; dall'altro, che la ripetizione della *stipulatio* sarebbe stata resa necessaria dallo spostamento dell'*arsfertur*-, il quale dopo la (prima) auspicazione sarebbe uscito dall'*auguraculum*, muovendosi in direzione dell'area extraurbana in cui avrebbe compiuto la lustrazione, e nel far ciò avrebbe dovuto attraversare un corso d'acqua: così come accade in diritto romano nell'ipotesi dell'*auspicium peremne*, l'*arsfertur*- avrebbe ripetuto la *stipulatio* al fine di conservare gli auspicj già assunti¹².

Anche questa teoria pone dei problemi. Innanzi tutto, la cd. *stipulatio*, così come attestata nella prima auspicazione, consiste in un'indicazione dei segni che esprimeranno il responso positivo della divinità (*legum dictio*) e, poiché precede la risposta divina, è identica sia in caso di responso positivo che in caso di responso negativo: la sua ripetizione non può dunque valere a conservare l'auspicio, perché non ha alcuna connessione con il suo risultato¹³; al limite, al momento dell'attraversamento del

¹¹ COLI 1958 (1973), p. 776 ss. La tesi è seguita e più ampiamente giustificata, con una critica delle altre ipotesi, da PROSDOCIMI 1972, p. 624 ss., e successivamente ripresa (in critica a SISANI 2001a, p. 172 ss., su cui cfr. *infra*, sub c) in ID. 2015, p. 1299 ss.

¹² SISANI 2001a, p. 171 ss.

¹³ Per superare l'ostacolo non è al riguardo sufficiente sostenere che «questa *stipulatio* è (...) di natura diversa dalla prima, in quanto non prelude ad una nuova osservazione» ma ha

corso d'acqua poteva aver senso la ripetizione (non della *legum dictio* bensì) della *nuntiatio*, ossia del risultato positivo. Senonché, da un lato, l'unica attestazione a nostra disposizione del rituale romano dell'*auspicium peremne* non indica come forma di conservazione degli auspicci la ripetizione della *nuntiatio*, bensì la recitazione di *preces* e *vota promissa*¹⁴; dall'altro, le Tavole iguvine non parlano di alcun corso d'acqua: l'ipotesi che l'*arsfertur*-lo dovesse attraversare si basa proprio sull'interpretazione che la presenza del corso d'acqua dovrebbe contribuire a dimostrare¹⁵. In secondo luogo, alla seconda *legum dictio*, indicata dal verbo *steplatu* / *stiplatu*, seguono nel testo i verbi *kumpifiatu* / *combifiatu*, *combifiansi*, *combifiansiust*, che nella prima auspicazione corrispondevano alla *nuntiatio*, e che ora non è possibile riferire alla *legum dictio*¹⁶: perciò, in presenza di una seconda *legum dictio* e di una seconda *nuntiatio*, è necessario presupporre una seconda osservazione, anche se non espressamente ricordata.

2.3. *Le teorie che tentano di spiegare la logica della seconda auspicazione.* – Assodato che gli argomenti contro l'esistenza di una seconda auspicazione non sono convincenti, passiamo all'analisi dei tentativi di spiegazione della sua presenza¹⁷.

d) Per una prima teoria, il secondo auspicio sarebbe confermativo del primo, al fine di realizzare la lustrazione «optimis auspiciis»¹⁸: in diritto romano sarebbe possibile ripetere l'auspicazione in caso di risultato negativo (si richiama Liv. 27, 16, 15), ma anche in caso di esito positivo bisognerebbe confermarlo con una nuova auspicazione.

come fine quello di «ribadire (...) l'assenso divino allo svolgimento della cerimonia lustrale» (SISANI 2001a, p. 178): questi atti hanno valore giuridico, e se si usa lo stesso verbo occorre pensare – fino a prova contraria – che l'istituto sia il medesimo.

¹⁴ Serv. *Aen.* 9, 24. Cfr. anche Cic. *nat. deor.* 2, 9; *div.* 2, 76-77; Fest. s.v. *peremne*, p. 284 Lindsay; s.v. *Petronia*, p. 296 Lindsay. Per l'esame di queste fonti mi sia permesso di rinviare a FIORI 2014b, p. 301 ss.

¹⁵ Cfr., per una critica, anche PROSDOCIMI 2015, p. 1303 s. e DUPRAZ 2018a, p. 48 nt. 63.

¹⁶ SISANI 2001a, p. 177 s. nota che la *nuntiatio* è espressa in modo diverso dalla prima auspicazione (*desua combifiansi* anziché *angla combifiansiust*), e afferma che la formula deve essere collegata con il tenore della cd. *stipulatio* (*parfa desua* ...), traendone la conclusione che non si tratterebbe di una *nuntiatio*. Tuttavia la *nuntiatio* deve corrispondere alla cd. *stipulatio*, perché deve attestare che l'osservazione ha avuto l'esito richiesto: non a caso ciò avviene anche nella prima auspicazione (cfr. la *nuntiatio* in VIa 17-18 rispetto alla *stipulatio* in VIa 2-4), il che dimostra che nella seconda auspicazione sono riportate in modo sintetico, e mediante l'uso di 'connettori' (cfr. cap. III § 3.3), tanto la *stipulatio* (*parfa desua seso tote iuouine*) quanto la *nuntiatio* (*prepa desua combifiansi*).

¹⁷ Alle ipotesi discusse di seguito bisogna aggiungere l'idea indimostrata di HUSCHKE 1859, p. 232 s., che il primo auspicio riguardasse una più antica lustrazione 'civile', e il secondo una più recente lustrazione 'militare'.

¹⁸ BÜCHELER 1883, p. 92.

In realtà, nelle fonti romane simili regole non sono mai attestate. Nel passo di Livio richiamato non si parla di auspici, bensì di un *extispicium* nel quale in presenza di più vittime si sono avuti vari risultati, tutti negativi: poiché l'*extispicium* ha lo scopo di verificare l'accettazione della vittima da parte della divinità, è possibile fare nuovi tentativi sacrificando altre vittime, ma siamo in un contesto estraneo alla scienza augurale¹⁹. In quest'ultima, se durante una medesima osservazione auspicale si presentano più segni, esiste una gerarchia che consente di individuare il segno prevalente²⁰; quando però si ha un responso, positivo o negativo, la consultazione non può essere ripetuta: non in caso di auspicio positivo, perché una volta che la volontà divina si è manifestata non vi è motivo di chiedere una conferma, potendosi in caso contrario determinare un conflitto di responsi rispetto ai quali l'interprete si troverebbe di fronte al problema di quale auspicio seguire²¹; e neanche in caso di auspicio negativo, allorché una nuova consultazione è possibile solo in altra data, quando l'auspicio è finalizzato a una verifica del *dies*²². È una situazione analoga alla regola processuale del *ne bis in idem*: dopo che il *ius* è stato disvelato dal giudice, non può tornarsi in giudizio per la stessa questione, perché in assenza di una gerarchia tra i giudizi ciò porterebbe a esiti caotici. Peraltro, rispetto al rito iguvino occorre aggiungere che il procedimento della consultazione è differente tra il primo e il secondo auspicio, il che rende ulteriormente inverisimile l'ipotesi della doppia consultazione in relazione alla medesima cerimonia.

e) Per una seconda teoria il primo auspicio sarebbe indirizzato a qualche attività preliminare, forse «ad sacrificium igneum», e il secondo alla cerimonia della lustrazione²³. Anche questa idea è poco convincente: per quanto possiamo dedurre dall'esempio romano – e non abbiamo elementi per immaginare una logica diversa in quello iguvino – gli auspici si

¹⁹ Non bisogna infatti confondere gli *auspicia* con altre categorie di segni: è possibile, ad es., che a seguito di un *prodigium* appaia opportuno chiarire quale sia la volontà divina con una osservazione auspicale (cfr. Serv. Aen. 2, 691, che si comprende grazie al corrispondente verso virgiliano; cfr. Serv. auct. Aen. 2, 693), ma in quest'ipotesi il primo auspicio è l'osservazione auspicale, non il *prodigium*.

²⁰ Cfr. Serv. auct. Aen. 3, 374; lo stesso in Serv. Aen. 12, 183 (*extispicia*) e buc. 9, 13.

²¹ Come ha giustamente rilevato PROSDOCIMI 1972, p. 629: «la doppia auspicazione non è un vantaggio, è un pericolo, un rischio gravissimo». Il caso è ovviamente diverso da quello, discusso poco fa, in cui differenti segni si presentano all'interno della medesima auspicazione: in questo caso, come si è detto, si applica una gerarchia dei segni.

²² Al contrario, un responso negativo circa l'*inauguratio* di un soggetto o di un luogo non avrebbe permesso neanche la ripetizione. Cfr. CATALANO 1960, p. 54 ss. e 323.

²³ DEVOTO 1954, p. 265.

prendono in relazione all'intera cerimonia, non a una sua fase²⁴: d'altra parte, posto che gli auspici attengono al *dies* della cerimonia, qualora si ottenesse un responso positivo su una fase procedimentale e un responso negativo sulla fase successiva, ci si troverebbe nuovamente dinanzi a un conflitto di risposte.

f) Maggiormente articolata è l'ipotesi che il primo auspicio fosse finalizzato a ottenere l'approvazione della divinità per la cerimonia di lustrazione, mentre il secondo sarebbe stato reso necessario dall'esigenza di confermare la validità del primo al momento dell'attraversamento dei confini cittadini, così come a Roma – si sostiene – il magistrato che avesse attraversato il *pomerium* dopo aver assunto gli auspici avrebbe dovuto ottenere dagli dèi la conferma degli auspici, perché il *pomerium* segnava il confine della loro validità²⁵. La regola romana sarebbe desumibile da un episodio del 163 a.C.: il console di quell'anno, Ti. Sempronio Gracco, dovendo convocare i comizi centuriati per l'elezione dei suoi successori, aveva assunto gli *auspicia extra pomerium*, negli *horti Scipionis* ma, dovendo partecipare a una riunione del senato, aveva attraversato il *pomerium* una prima volta in ingresso e poi ancora in uscita per tornare nel Campo Marzio; nel far ciò, egli aveva dimenticato di riprendere gli *auspicia* al passaggio del *pomerium* in uscita dalla città, e perciò i consoli erano stati creati in modo viziato²⁶. Tuttavia l'episodio di Tiberio Gracco – la cui interpretazione è comunque più complessa²⁷ – è eccezionale, mentre nel rituale iguvino si prescrive il regime normale: non è pensabile che quest'ultimo prevedesse una prima auspicazione *a priori* inutile, perché sistematicamente da ripetere al passaggio dei confini cittadini²⁸ (che, peraltro, non possono essere senz'altro identificati con un *pomerium*; dell'esistenza di una dottrina del *pomerium* a Gubbio non abbiamo alcuna prova: cfr. cap. X § 2).

g) Di particolare interesse è l'ipotesi più recente, che muove dal confronto con la cerimonia romana del *lustrum condere* compiuta dal censore²⁹, interpretata alla luce di una teoria secondo cui anche il rito romano sarebbe strutturato su due auspicazioni: la prima sarebbe stata finalizzata ad attribuire al censore l'*imperium* poco prima della sua uscita

²⁴ Analoga critica in PROSDOCIMI 1972, p. 631 e DUPRAZ 2018a, p. 48 nt. 63 (pur se indirizzata all'ipotesi che l'*auspicium* sia ostacolato da un corso d'acqua).

²⁵ AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 250 s., seguito da BRÉAL 1875, p. 170.

²⁶ Le fonti più importanti sono Cic. *nat. deor.* 2, 11; *div.* 1, 33; Gran. Lic. 28 (Criniti); Plut. *Marc.* 5, 2. Cfr. anche Cic. *Quint. fratr.* 2, 2, 1; Val. Max. 1, 1, 3; [Auct.] *vir. ill.* 44, 2.

²⁷ La mia ricostruzione è in FIORI 2014a, p. 164 ss.

²⁸ Un'analoga critica in PROSDOCIMI 1972, p. 629.

²⁹ DUPRAZ 2018a.

di carica – posto che normalmente non l'aveva³⁰ – al fine di attribuirgli il potere di convocare il *populus*; la seconda avrebbe avuto invece lo scopo di verificare l'assenso della divinità alla riunione³¹. Sulla base di questo esempio, si è ipotizzato che anche a Gubbio la prima auspicazione avesse lo scopo di conferire all'*arsfertur*- «das Recht ... eine Volksversammlung durchzuführen, d.h. das iguvinische Pendant des *imperium*»³², e la seconda di ottenere il benestare divino per la riunione. Il rito iguvino si differenzierebbe da quello romano in due punti: innanzi tutto, l'*arsfertur*-non sarebbe un magistrato ma un sacerdote³³, e tuttavia ai fini del rito sarebbe rappresentato come un magistrato, al punto da indossare una veste (la *percā- arsmatiā*-) magistratuale, corrispondente alla *toga praetexta* del censore³⁴; in secondo luogo, la lustrazione iguvina potrebbe essere legata non al *census*, ma a una cerimonia di uscita di carica di un magistrato, della quale resterebbe traccia nelle tavole solo per la parte sacerdotale³⁵.

Di questa ipotesi occorre porre in discussione innanzi tutto la premessa, e cioè la ricostruzione del regime romano. Come abbiamo visto (cap. IV § 1.2), non può ritenersi che il censore ricevesse l'*imperium militiae* al termine della carica per poter riunire il *populus* ai fini del *lustrum condere*³⁶: tra la prima e la seconda auspicazione si procede alla *sortitio* tra i due censori per verificare chi dovrà procedere al *lustrum condere*, quindi il magistrato che effettua la seconda auspicazione e convoca il *populus* potrebbe essere diverso da quello che ha ricevuto l'*imperium*³⁷. Venuto meno il modello romano cui si ispira, diviene meno credibile anche l'ipotesi re-

³⁰ La contraria ipotesi di CANCELLI 1960 è isolata.

³¹ È l'ipotesi di MAGDELAİN 1968, p. 49 ss.

³² DUPRAZ 2018a, p. 51 s.

³³ DUPRAZ 2018a, p. 57.

³⁴ DUPRAZ 2018a, p. 52: «der Hauptopfernde, der ansonsten kein Magistrat, sondern ein Priester ist, zieht sie bei der iguvinischen *lustratio* dann an, wenn er durch die erste Vogelschau das Pendant des römischen *imperium* erworben hat. Danach darf er die Kleidung der Magistrate anhaben, weil er nicht mehr als Priester, sondern als Magistrat betrachtet wird»; cfr. anche Id. 2022, p. 215 nt. 49.

³⁵ DUPRAZ 2018a, p. 58 s.

³⁶ La teoria si inserisce nella più generale ricostruzione di MAGDELAİN 1968 secondo cui l'*imperium* non sarebbe stato unitario, ma si sarebbe distinto in due poteri, denominati *imperium domi* e *imperium militiae*, assunti dal magistrato in modi differenti: il primo al momento dell'entrata in carica, e una volta per tutte, mediante 'auspici di investitura'; il secondo prima della partenza per la guerra, di volta in volta, sulla base di appositi 'auspici di partenza'; accanto a quest'ultimo tipo di auspici sarebbero esistiti 'auspici analoghi a quelli di partenza', che avrebbero fondato un *imperium militiae* 'civile', sufficiente per le riunioni del popolo entro un miglio da Roma. Ciò avrebbe richiesto, per le riunioni del *populus*, due prese di auspici: la prima, attributiva dell'*imperium militiae* 'civile'; la seconda per la riunione. Per una critica di questa ricostruzione cfr. FIORI 2014a, p. 76 ss.

³⁷ Cfr. ARICÒ ANSELMO 2012, p. 75 nt. 170; FIORI 2014a, p. 101, 119, 125.

lativa alla cerimonia iguvina; ma rispetto a questa vi sono anche altri problemi, dei quali discuteremo più avanti (cap. IX § 5).

2.4. *La topografia della lustrazione e lo scopo della seconda auspicazione.* – A mio avviso, per comprendere lo scopo della seconda auspicazione, dobbiamo riflettere sulla topografia di [L].

Nella sezione [A] il *uerfali-* è al centro della scena, essendo, per così dire, il punto di riferimento delle azioni rituali. Lo vediamo già nelle prescrizioni relative alla prima auspicazione: l'esperto che compie l'osservazione per conto dell'*arsfertur-* è detto 'colui che andrà ([3^L] *eest*) a osservare i segni', e anche nel rinvio in [L^L] si dispone che 'si vada ([3^U] *etu*; [19^L] *etu*) a osservare gli uccelli'; poi si dice che non si deve far rumore 'non prima che (l'esperto) sarà ritornato' ([9^L] *nersa courtust*). Subito dopo la prima auspicazione, si dice dell'*arsfertur-* 'quando sarà tornato' ([5^U] *pune kuvurtus*), e poi che egli deve andare ([10-11^U] *etu, etutu*; [26^L] e [30^L] *etuto*) insieme ai *prinuato-* per la *uiā- auieclā-* verso il luogo della cerimonia che è detto Acedonia, e che si trova 'alle uscite' (VIb 53: *hebetafe*)³⁸, presso i cippi terminali (*termno-* / *termno-*), dove viene compiuta l'allontanamento degli stranieri dai confini (Ib 16: *etuřstamu*; VIb 53, 55: *e(he)turstah(a)mu*).

Questi cippi segnano, verisimilmente, non il *pomerium*³⁹ ma i *tudes-totco-* 'confini pubblici', corrispondenti ai *fines populi Romani*. Ragionando in termini di diritto romano, poiché il *pomerium* è un confine giuridico-religioso che delimita le attività compiute *domi* da quelle compiute *militiae*, non avrebbe senso allontanare gli stranieri dal *pomerium*, perché la *lustratio exercitus* e il *lustrum condere* si compiono già *extra pomerium*⁴⁰: la logica della loro estromissione è che gli stranieri, non facendo parte dell'*exercitus*, devono essere allontanati sia dall'entità soggetta a circumambulazione (*eetu. eh(e) esu. poplu.* 'vada via da questo *poplo-*')⁴¹, sia dai successivi sacrifici⁴². Non a caso il verbo *etuřstamu* / *e(he)turstah(a)mu* è un

³⁸ Cfr. UNTERMANN 2000, p. 317 s.

³⁹ Come ritiene ad es. UNTERMANN 2000, p. 772. Sull'assenza di riferimenti al *pomerium* nelle fonti sabelliche e sul significato di *tudes-totco-* cfr. cap. X § 2.

⁴⁰ È un punto colto da PROSDOCIMI 2015, p. 1040, il quale però – non distinguendo tra *pomerium* e *fines publici* – pensa che l'allontanamento dai confini espresso da *etuřstamu* / *e(he)turstah(a)mu* implichi un'espulsione dal *poplo-*: ma lo straniero è già giuridicamente fuori dal *poplo-*; la prescrizione mira ad allontanarlo anche fisicamente dall'area della cerimonia perché, se partecipa alla *lustratio*, giuridicamente 'entra' (in modo illegittimo) nel *poplo-* e rende viziosa la cerimonia.

⁴¹ Cfr. VIb 54.

⁴² Così, esattamente, PROSDOCIMI 2015, p. 1038 (cfr. anche SISANI 2001a, p. 210).

denominativo da *tudes*⁴³: gli stranieri devono uscire dai confini pubblici, ossia dall'area che nella Roma arcaica corrispondeva all'*ager Romanus* (sui vari confini della comunità romana cfr. cap. X § 2). D'altronde, la cerimonia [L] ha come scopo non solo la costituzione dell'esercito (cfr. cap. IX § 2), ma anche la sua protezione e la protezione dei confini della comunità. Lo mostrano le stesse preghiere iguvine, in cui si chiede di allontanare i nemici e di vigilare (*seritu*) affinché siano salvi l'esercito e la *totā* di Gubbio; e lo prova il confronto con il *carmen Arvale* romano, in cui si chiede a Marte di vigilare (*sers*)⁴⁴, e nel quale il dio salta sul *limen* – azione cui corrisponde la danza detta *tripudium* dei Fratelli Arvali⁴⁵ e dei Salii⁴⁶, espressa in umbro dal verbo *ahatripursatu*⁴⁷ –, ossia ancora una volta sui *fines populi Romani*⁴⁸.

La cerimonia [L] si svolge dunque, come a Roma, in un'area esterna alla città⁴⁹ ma interna ai *fines publici*, al di là dei quali vengono allontanati

⁴³ UNTERMANN 2000, p. 200.

⁴⁴ CIL VI 2104a = EDRO20718.

⁴⁵ CIL VI 2104a = EDRO20718, l. 32: *tripodaverunt*; l. 38: *post tripodationem*. Cfr. anche CIL VI 2067 = EDRO20719, l. 3: *tripodaverunt*; «Notizie degli Scavi di Antichità» 11 (1914) p. 467, II l. 36: *tripodantes*.

⁴⁶ Serv. Aen. 8, 285: *Salii qui tripudiantes aras circumibant*; 8, 663: *Salii ideo quod circa aras saliant et tripudiant*; Hor. carm. 4, 1, 28: *in morem Salium ter quatient humum*.

⁴⁷ VIIa 23, 36; cfr. anche, in [P], VIb 16 (*atripursatu*), 36 (*atropusatu*); in IIa 24, 25, 31, 38 (*ahtrepuṛātu*); IIb 18 (*atrepuṛātu*).

⁴⁸ Cfr. FIORI 2019b, p. 518 s. nt. 466.

⁴⁹ Non mi sembrano tuttavia condivisibili gli altri argomenti usualmente portati a riprova di questa collocazione. Il primo è il nome del luogo in cui viene pronunciata la formula di allontanamento degli stranieri, ossia *akeṛuniā-* / *ace(r)soniā-*, da alcuni interpretato come 'luogo atro' (cfr. lat. *aquilus*), perché vi si svolgerebbero riti esecratori di natura militare come allontanamento degli stranieri (POCCETTI 1995, p. 439 ss.), da altri come 'campo' (SISANI 2001a, p. 185 ss.; Id. 2001b, p. 134 ss.), da altri ancora come 'area settentrionale' (ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 290 s., 422); come si vede, la questione è troppo controversa per essere considerata significativa. Un secondo argomento utilizzato in dottrina è che il percorso seguito per raggiungere il luogo del sacrificio è detto 'via auspicale' (Ib 14 = VIb 52: *veā- avieklā-* / *uiā- auieclā-*) e – si sostiene – poiché lat. *via* si riferirebbe a strade extraurbane, lo stesso potrebbe presumersi per il sostantivo umbro (SISANI 2001a, p. 175 s. e nt. 197; Id. 2010, p. 102 e nt. 95, che cita ANDRÉ 1950, p. 104 ss.). In questo caso, alla base dell'idea è un'errata interpretazione delle fonti giuridiche romane: ANDRÉ 1950, p. 114 si fonda su XII tab. 7, 6 = Gai. 7 *ad ed. prov.* D. 8, 3, 8, in cui si parla della *via* tra fondi vicini, ma nel passo il termine non si riferisce a una 'strada', bensì alla servitù prediale di *via* (cfr. per tutti CURSI 2018c, p. 425 ss.), cosicché non se ne può dedurre che l'origine della parola sia da ricercare nella lingua rurale e che il termine sia poi stato utilizzato per «la rue ... prolongement de la route» (*ibid.*, p. 119). L'idea è comunque più risaltante: cfr. GILBERT 1883, p. 214 ss., che distingue tra *via* come «Landstrasse» e *vicus* come «Stadtgasse», rilevando come le uniche *viae* cittadine sono la *via Sacra* e la *via Nova* (per l'a. queste ultime non costituirebbero un'eccezione, perché il nome risalirebbe a un'epoca in cui erano anche queste erano extraurbane). Peraltro, proprio in considerazione di questi due ultimi esempi, quand'anche si accettasse l'ipotesi che i termini latino e umbro indicassero in origine le strade extraur-

gli stranieri, che è probabilmente lo stesso spazio in cui si riuniva normalmente il popolo. Qualora questa convinzione fosse fondata, un'ulteriore corrispondenza con Roma potrebbe rinvenirsi nel brano che si riferisce al sacrificio a Torsa Giovia nell'area detta Acedonia: come si ricorderà (cap. III § 3.5) si prescrive che **super kumne** si mettano in fuga le giovenche e **hutra furu sehmeniar / hondra furo sehemieniar** le si catturi: umbr. **kumno-** (< **kom-no-*) corrisponde a osc. *comono-*, che nella *lex Osca tabulae Bantinae* indica l'assemblea comiziale⁵⁰, mentre **furo-** / **furo-** corrisponde a lat. *forum*⁵¹: il contesto è analogo a quello del rapporto romano tra *Comitium* e Foro, congiunti dalla *via Sacra* che collega il Palatino al Campidoglio⁵², cui a Gubbio sembrerebbe corrispondere la *uiā- auieclā*⁵³.

3. Il problema redazionale delle sezioni auspicali della versione latina

Se a questo punto ricordiamo quanto abbiamo detto circa le condizioni di convocazione del *populus* a Roma – ossia che era necessario *inaugurare* di volta in volta il *templum minus* nel quale era posto il *tabernaculum* dal quale il magistrato prendeva gli auspici per la riunione; e che ai fini dell'*inauguratio* venivano presi gli auspici in un altro *templum*, questa volta fisso, detto *auguraculum* (cap. IV § 1.2) – ci accorgiamo di una situazione paradossale. Nella sezione [A] di [P^L] si descrive un rito finalizzato alla creazione di un secondo *templum* che però non viene utilizzato (cfr. cap. IV § 8). Al contrario, nel corrispondente rinvio in [L^L] non si richiama le fasi della prima auspicazione che riguardano la creazione del secondo *templum* (§ 1), e tuttavia si prescrive una seconda auspicazione realizzata dal solo *arsfertur-* che verisimilmente ha ad oggetto il compimento della cerimonia (§ 2). In altre parole, la sezione [A] di [P^L] è compatibile con (anzi richiede) la seconda auspicazione di [L^L], mentre non lo è la prima auspicazione di [L^L].

bane, non potrebbe escludersi che, così come è successo per lat. *via*, anche umbr. *uiā-* fosse utilizzato, a partire da un'epoca precedente la fissazione del testo iguvino, per una strada cittadina. Da ultimo, potrebbero considerarsi significativi i nomi delle stazioni del sacrificio (Fontuli, Rubinia, TraSata) qualora fossero identificabili con località autonome (così ad es. SISANI 2001a, p. 192 ss.); ma si è notato (ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 291) che, considerando la vicinanza tra i luoghi attestata dalle comunicazioni effettuate durante i sacrifici, potrebbe trattarsi di semplici voci del lessico («alle fontanelle, alla pietraia, oltre il fiume»): il che, mi sembra, non consentirebbe di escludere che i luoghi indicati fossero entro la città.

⁵⁰ UNTERMANN 2000, p. 414.

⁵¹ UNTERMANN 2000, p. 305.

⁵² Per le funzioni della *via Sacra* cfr. per tutti COARELLI 1986, p. 108 ss.

⁵³ Così anche SISANI 2001a, p. 176.

Io credo che una soluzione possa trovarsi nel metodo compositivo delle Tavole iguvine. Abbiamo visto che:

1) nei libri sacerdotali la sezione [A] era verisimilmente esterna alla sezione [S^R] (cap. III § 3.3);

2) mentre in [U] si riporta solo [S^R], in [L] si aggiungono i testi [A] e [S^P] (cap. III §§ 3.2-3);

3) il redattore di [L] segue il metodo di riportare i testi nella loro prima evenienza richiamata dai connettori, e poi di rinviare nelle successive occorrenze (cap. III § 3.4);

4) la sezione [S^R] di [P] appare più risalente di quella di [L], cosicché probabilmente era stata inserita prima di essa anche nei libri sacerdotali (cap. III § 2.3);

5) al termine della sezione [A] in [P^L] compare la clausola [17^L], in cui – nonostante sia inserita in [P] – si richiamano entrambe le cerimonie, ma antepoendo [L] (VIa 18-19: *esisco. esoneir. seueir | popler. anferener. et. ocrer. pihaner. perca. arsmatia. habitu.* ‘in tutti questi sacrifici per circumambulare il *poplo*- e per espiare l’*ocri*- si abbia la *percā- arsmatiā*’) (cap. III § 3.3).

Tenuto conto di tutto ciò, potrebbe ipotizzarsi che [17^L] non facesse parte di [S^R], ma fosse l’ultima clausola di [A], e che, nei libri auspicali in cui era contenuta la sezione [A], l’ordine delle cerimonie fosse inverso (o, per meglio dire, che fosse inverso l’ordine delle sezioni [A] delle due cerimonie) rispetto ai libri in cui erano contenute le prescrizioni [S^R]. Considerando le condizioni entro cui è stata realizzata la redazione [L], in un’epoca in cui le cerimonie non erano più eseguite (cfr. cap. III § 4.2), non è impossibile che il redattore non fosse più in grado di comprendere le regole di diritto auspicale delle due cerimonie e:

a) dapprima, abbia meccanicamente inserito in [P] il testo della prima auspicazione di [L] nel punto in cui i ‘connettori’ [1-2^U] e [1-2^L] richiamavano per la prima volta la sezione [A] – secondo la tecnica della ‘prima citazione’ (cap. III § 3.4) – senza rendersi conto del fatto che stava inserendo le istruzioni per l’auspicazione di [L]: ciò, probabilmente, perché era il testo [A] più lungo e dunque quello cui sarebbe stato più semplice rinviare nei successivi richiami;

b) nel far ciò, e operando nella logica dei *concepta verba*, abbia inserito in tre luoghi la clausola *ocrer pihaner* ‘per espiare l’*ocri*’, che si trovava nei libri sacerdotali in corrispondenza di [18^L] (VIa 19-20: *uasor. uerischo. treblanir. porsi. ocrer.* ₂₀ *pehaner.* ‘i vasi che si protendono alla porta Trebulana per espiare l’*ocri*- ...’); (*b*₁) in [10^L], in sostituzione di *popler anferener* (*uerfale. pufe. arsfertur. trebeit. ocrer. peihaner.* ‘il *uerfali*- dove risiede l’*arsfertur*- per l’espiazione dell’*ocri*-’); (*b*₂) in [17^L], posponendola a

popler anferener; (*b*₃) in [20^L], rinviando all'auspicazione di [P] (*sururo. stiplatū. pusi. ocrer. pihaner*. 'allo stesso modo che per l'espiazione dell'o-cri- si stipuli')⁵⁴;

c) infine, abbia inserito in [L] il testo della prima e unica auspicazione di [P], rimodellandola come un rinvio senza rendersi conto del fatto che essa è strutturalmente differente dalla precedente, proprio perché non prevede la realizzazione di un *templum* per la seconda auspicazione (§ 5.1).

Il testo della seconda auspicazione in [L] è invece un testo [S^R], come mostra il fatto che compare in [U] in forme quasi identiche a [L], e che in entrambe le redazioni sono sopravvissuti i 'connettori': il redattore di [L] si è limitato ad aggiungere l'avverbio *sururont* in [28^L], senza attingere al testo auspicale.

In conclusione, a me pare che – come anticipato nel cap. III § 3.5 – il tentativo del redattore di [L] di creare un testo consolidato della cerimonia, che riunisse in un unico documento testi [S^R], [A] e [S^P], si sia scontrato con la sua difficoltà di comprendere sino in fondo le logiche del diritto sacro, e in particolare di quello auspicale: all'inizio del I sec. a.C. le cerimonie descritte nelle Tavole, proprie della Gubbio indipendente, non erano più attuali (cap. III § 4.1).

⁵⁴ Sul fatto che l'avverbio *surur* / *suront* / *sururont* si trovi solo in [L], cfr. cap. III § 3.2.

CAPITOLO SESTO

L'ARSFERTUR-

SOMMARIO: 1. Premessa. – 2. Le interpretazioni della dottrina. – 3. L'*ařfertur-* nella cd. 'cerimonia del cane' (IIa 16-17). – 4. Il primo decreto dei Fratelli Atiedii (Va 1-13). – 5. Il secondo decreto dei Fratelli Atiedii (Va 14-Vb 7). – 6. Il terzo decreto dei Fratelli Atiedii (VIIb 1-4).

1. Premessa

L'analisi delle cerimonie [P] e [L] non può prescindere da un approfondimento della figura dell'officiante, rispetto al quale – se si considera la rilevanza del tema – la discussione non è stata in dottrina particolarmente intensa.

Abbiamo avuto più volte modo di rilevare che nelle diverse parti di testo l'officiante è chiamato in due modi:

i) *ařfertur-* / *arsfertur-* nella trattazione [A] di [P], nella versione [^U] della cerimonia [L₂], nella cd. 'cerimonia del cane' (IIa 15-44) e in tre decreti dei Fratelli Atiedii (Va 1-13; Va 14-Vb 7; VIIb 1-4);

ii) 'colui che avrà la *percā- arsmatiā-*' in [L^L]¹.

La dottrina ha trattato unitariamente le due denominazioni (§ 2), ma mi sembra opportuno seguire il testo delle Tavole e discuterle separatamente: è vero che le due redazioni di [L₂] utilizzano *ařfertur-* e 'colui che avrà la *percā- arsmatiā-*' come sinonimi (Ib 41 = VIIa 47), ma non possiamo essere sicuri che la sinonimia attestata in [L₂] si estenda ad altri contesti.

Partiremo dall'esame dei passi in cui si parla di *ařfertur-* / *arsfertur-*: poiché abbiamo già esaminato i testi [A] in [P] (cap. IV) e poiché converrà analizzare il testo [L₂] insieme alle testimonianze relative a 'colui che avrà la *percā- arsmatiā-*' (cap. VIII § 6), in questo capitolo ci concentreremo sulla cd. 'cerimonia del cane' (§ 3) e sui decreti dei Fratelli Atiedii (§§ 4-6).

¹ Con un riferimento alla *percā- arsmatiā-* nella clausola [17^L] di [P], che però, come abbiamo detto (cap. V § 3), verisimilmente apparteneva alla sezione [A] di [L].

2. Le interpretazioni della dottrina

All'inizio della storia moderna dell'interpretazione delle Tavole, Theodor Aufrecht e Adolf Kirchhoff (1851) hanno sostenuto che l'*arsfertur-*, per riunire il *poplo-*, avesse bisogno del *ius auspiciorum*, e ne hanno dedotto che dovesse essere un magistrato². Allo stesso tempo i due studiosi hanno notato che questo magistrato sembrerebbe condividere con i Fratelli Atiedii l'attributo di 'Atiedio' (VIIb 3: *arsfertur atiersir*), da intendere come etnico che rinvia alla vicina città di Attidium (oggi Attiggio). Hanno perciò avanzato l'ipotesi che Iguvium fosse in origine una colonia di Attidium da cui aveva ereditato i *sacra*, la cui organizzazione sarebbe però rimasta nelle mani del collegio sacerdotale della città-madre, cosicché in cerimonie iguvine di particolare rilievo, come la lustrazione, sarebbe stata richiesta la partecipazione del più alto magistrato di Attidium. D'altronde, rilevano ancora Aufrecht e Kirchhoff, le tracce di un simile rapporto di subordinazione sarebbero anche nell'elenco di contribuzioni contenuto in IIb (su cui cap. VIII § 7), dove si trova un elenco dei partecipanti all'antica Lega umbra: il fatto che nell'elenco manchino gli Iguvini, e che gli Attidiati siano all'inizio della lista, è stato interpretato nel senso che Attidium rappresentasse le sue colonie in qualità di città-madre³.

Contro questa lettura si è pronunciato Eduard Huschke (1859), il quale ha preferito leggere il nome 'Atiedio' come gentilizio, ricordando che nella confraternita erano presenti anche altre due *gentes* (*natin-*, dette *petruniā-* in IIa 21, 35, e *vuçiiā-* in IIb 26) e che anche a Roma vi erano collegi sacerdotali con ripartizioni interne chiamate con nomi gentilizi – si pensi ai Luperchi e ai due gruppi dei *Fabiani* e *Quintiliani*. Huschke trova, d'altronde, improbabile l'ipotesi che Gubbio fosse una colonia di Attidium, considerando che la città aveva un proprio esercito e tutti i caratteri di una comunità indipendente, e che i Fratelli Atiedii mostrano di essere una confraternita che aveva sede a Iguvium e agiva nell'interesse della città. A parere dello studioso, l'*arsfertur-* delle Tavole sarebbe un sacerdote⁴, come sarebbe mostrato da vari indizi: (i) il titolo – da collegare a lat. *adfero* – sarebbe difficilmente compatibile con la funzione di magistrato; (ii) solo una carica sacerdotale sarebbe conciliabile con la regola, fissata nel decreto conservato in Va 14-Vb 7 (cfr. § 5), secondo cui alcuni inadempimenti dell'*arsfertur-* determinavano l'irrogazione di multe da parte della confraternita⁵; (iii) l'appartenenza dell'*ar-*

² AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851 p. 38, 251.

³ AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851 p. 302 ss.

⁴ HUSCKE 1859, p. 49, 491; cfr. già KNÖTEL 1848, col. 772.

⁵ HUSCKE 1859, p. 490 ss. Sull'infondatezza di questa convinzione cfr. *infra*, § 5-3 e nt. 105.

sfertur- al collegio sarebbe provata dal fatto che in VIIb 3 è qualificato *atiersir* 'Atiedio'⁶.

Anche Michel Bréal (1875) è persuaso che l'*arsfertur-* sia un sacerdote appartenente alla confraternita⁷, il che lo renderebbe omologo di cariche romane come quella di *flamen Augustalis* rispetto ai *sodales Augustales*⁸. (È probabilmente da questa notazione che trae origine la frequente traduzione del termine con «flamen»⁹; deve però notarsi che, anche in considerazione del fatto che gli unici sacerdoti iguvini a noi noti appartengono ai Fratelli Atiedii, il titolo di *flamen* è stato talora impiegato dagli studiosi avendo in mente non il flamine di una confraternita, ma della città, omologo del *flamen Dialis, Martialis*, ecc.).

L'identificazione dell'*arsfertur-* con un magistrato ritorna nell'analisi di Francesco Ribezzo (1934), il quale lo desume dal ruolo svolto nelle cerimonie – di auspicante, di provvedere alle vittime, di sostenere le spese del sacrificio – e dalla temporaneità della carica (Va 3-4)¹⁰.

L'idea che si tratti di un sacerdote è stata però immediatamente riproposta da Giacomo Devoto (1937), il quale ritiene preferibile ricostruire il termine a partire dal sostantivo **ad(o)-* 'ordine, rito'¹¹ e sostiene che: (i) l'*arsfertur-* realizzerebbe (*trebeit*) il *templum* auspicale (*uerfali-*); (ii) quando risponde a 'colui che è andato a osservare i segni' con le parole *mehe tote iouine*, opporrebbe una «sacra potestas» a un «civilis principatus»; (iii) svolgerebbe il ruolo principale nel collegio dei Fratelli Aitedi, assunto a turno dai vari *fratres*. In particolare, Devoto oppone a Ribezzo che sarebbe difficile spiegare come un «minister sacrificii» che non avesse una carica sacerdotale potesse compiere la lustrazione del popolo¹².

Dopo l'intervento di Devoto, salvo qualche osservazione sporadica¹³, la convinzione che l'*arsfertur-* sia un sacerdote non è stata più messa in

⁶ HUSCHKE 1859, p. 303.

⁷ HUSCHKE 1859, p. 303; BRÉAL 1875, p. xxiii, 222.

⁸ BRÉAL 1875, p. 222.

⁹ Basti ricordare BÜCHELER 1883, *passim*; PLANTA 1897, p. 728; BUCK 1928, p. 329; BLUMENTHAL 1931, p. 7 (cfr. p. 84); ROSENZWEIG 1937, p. 107 s.; VETTER 1953, p. 380; DEVOTO 1954, p. 423; PFIFFIG 1964, p. 13. In questa linea si colloca anche COLI 1958 (1973), p. 783 (seguito da HEURGON 1964, p. 130), che ricorda il *flamen* dei *Fratres Arvales*. Cfr. anche BORGEAUD 1982, p. 31, 79, 193, che ipotizza una funzione analoga a quella del *rex sacrorum* romano, ma ritiene possa continuare a impiegarsi la traduzione «flamen».

¹⁰ RIBEZZO 1934, p. 184 s.

¹¹ Sullo stato della dottrina rispetto a questo termine cfr. cap. VII § 3.3.

¹² DEVOTO 1954, p. 149 s. (con rinvii a p. 152, 157, 402).

¹³ Cfr. BOTTIGLIONI 1954, p. 270 nt. 8: «i più traducono *flamen*, impropriamente, perché qui si tratta di un magistrato che presiede ai riti, ma ha anche attribuzioni amministrative, è anche una specie di *procurator*».

dubbio dalla maggioranza degli studiosi¹⁴. L'unica eccezione è rappresentata da Aldo Luigi Prosdocimi (1969-70), il quale trova «ragionevoli» le osservazioni di Ribezzo anticipate da Aufrecht e Kirchhoff e ritiene che la strada da loro tracciata meriti di essere seguita, ma poi opta per una sorta di *media sententia* allorché aggiunge che non dovrebbero essere compiute «rigide dicotomie tra sacerdozio e magistratura», potendosi ricordare l'esempio del *sacerdos Etruriae* che secondo Livio (5, 1, 5) avrebbe presieduto i *ludi* dei *duodecim populi* dell'Etruria¹⁵. Nei contributi successivi, lo studioso parrebbe mantenere la medesima posizione, sottolineando il ruolo funzionale dell'espressione, che indicherebbe il soggetto incaricato di compiere i sacrifici a prescindere dalla natura della carica¹⁶.

L'idea che l'*arsfertur-* sia un sacerdote è dunque accettata dalla maggioranza della dottrina, ed è così radicata che nel più recente contributo sul problema della doppia auspicazione – quello di Emmanuel Dupraz (2018) che abbiamo discusso sopra (cap. V § 2.2 *sub g*) –, confrontando il rito iguvino con quello compiuto dal censore romano del *lustrum condere*, si ipotizza che il sacerdote riceva nella prima auspicazione un potere analogo all'*imperium* romano, necessario per convocare il popolo, e che pertanto, pur restando altrimenti sacerdote, in questa occasione egli agisca come un magistrato¹⁷.

In conclusione, nonostante la quasi unanime convinzione che l'*arsfertur-* sia un sacerdote, si riscontra, negli studiosi più attenti ai profili rituali, un certo disagio nello spiegare funzioni che parrebbero più compatibili con una carica magistratuale. È dunque opportuno sottoporre a riesame le fonti in cui compare il termine, in aggiunta a quelle studiate nelle pagine precedenti.

3. *L'ārfertur-* nella cd. 'cerimonia del cane' (Ila 16-17)

Converrà partire dalla cerimonia descritta nella tavola Ila 15-44. Si tratta di un sacrificio a Hondo Gioio che prevede come offerte un cane e dei pani. Anche la descrizione di questo sacrificio è preceduta da un 'connettore' che ricorda quelli di [P] e [L] (Ila 16-17):

¹⁴ Cfr. oltre alla dottrina richiamata nelle note successive, senza alcuna pretesa di esautività: PIGHI 1952-53, p. 398; POULTNEY 1959, p. 297; PAULIS 1972, p. 189 nt. 31; UNTERMANN 2000, p. 48 s.; MEISER 2009, p. 180 s.; NAGY 2007, p. 155; AMANN 2011, p. 370.

¹⁵ Su questa fonte cfr. *infra*, cap. IX § 4.3.

¹⁶ PROSDOCIMI 1969-1970, p. 45; cfr. anche ID. 1978a, p. 626 ss., 732 e nt. 2; ID. 1986, p. 55 ss.; ID. 2015, p. 974 ss. L'a. è seguito da ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 430. Una posizione analoga in SISANI 2009, p. 148.

¹⁷ DUPRAZ 2018a, spec. p. 52.

heriiei: façiu: ařfertur: avis: |₁₇ anzeriates: menzne: kurçlasiu: façia: tiçit:

(Quando) l'ařfertur- debba sacrificare, è opportuno che, osservati gli uccelli, sacrifici alla fine del mese¹⁸

L'ařfertur- è dunque incaricato sia della presa degli auspici che del sacrificio. Dopo una sezione introduttiva in cui si elencano le offerte e gli strumenti rituali, prescrivendo di porre il fuoco sull'ara (IIa 17-20), si forniscono le istruzioni del rito vero e proprio. Questo si divide in tre parti. La prima (IIa 20-32) si svolge presso l'altare, e consiste nell'uccisione del cane. La seconda (IIa 33-39) si compie presso un oggetto detto *spiniã*, probabilmente una colonna (cfr. lat. *spīna*)¹⁹, che deve essere unto. Nella terza parte (IIa 39-43) si torna all'altare e si compiono gli ultimi atti rituali. Ai nostri fini, vale la pena di soffermarsi sulle prime righe relative alla prima e alla seconda parte:

hunte: iuvie: ampentu: katlu: |₂₁ sakre: sevakne: petruniaper: natine: frtru: atiieřiu: (IIa 20-21)

a Hondo Giovio si immoli²⁰ un cane di età inferiore a un anno petruniaper natine dei Fratelli Atiedii

kapiře: hunte: |₃₅ iuvie vestikatu: petruniaper: natine: frtru: atiieřiu: (IIa 34-35)²¹

con il kapid- si offra la vestiçia- a Hondo Giovio petruniaper natine dei Fratelli Atiedii

Sul significato del termine *natin-* si è discusso, perché per molti studiosi alluderebbe a un'organizzazione analoga alla *gens* romana²², cosicché il culto si caratterizzerebbe come gentilizio. È stato però giustamente rilevato²³ che la specificazione 'dei Fratelli Atiedii' induce a vedervi piuttosto una ripartizione interna della confraternita, analoga a quella che ad

¹⁸ Per l'interpretazione di *heriiei* cfr. *supra*, cap. II nt. 39. Rispetto a *menzne kurçlasiu* seguo WEISS 2010, p. 36 ss. e spec. 51 (cfr. anche DUPRAZ 2022, p. 209).

¹⁹ Cfr. la letteratura citata in UNTERMANN 2000, p. 692 s., cui *adde*, più di recente, WEISS 2010, p. 351; DUPRAZ 2022, p. 102 nt. 79; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 512.

²⁰ Sul significato di *ampentu* cfr. *infra*, § 5.

²¹ Lezione originale di IIa 35: *petruniapert*.

²² Cfr. AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 350 s.; BRÉAL 1875, p. 273; BÜCHELER 1883, p. 131; VETTER 1953, p. 203 e 206; DEVOTO 1954, p. 365 ss.; POULTNEY 1959, p. 22, 87, 180, 312; ERNOUT 1961, p. 66 s.; PISANI 1964, p. 198; PROSDOCIMI 1978a, p. 626, 716, 762; Id. 1983, p. 375 ss.; Id. 2015, p. 1013; BORGEAUD 1982, p. 43; AMANN 2011, p. 243; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 479.

²³ Da DUPRAZ 2022, p. 90 s.

esempio si rinviene nel collegio dei Luperci, nel quale il riferimento terminologico alle *gentes Fabia*, *Quinctilia* (e, più tardi, *Iulia*) non ha alcun rapporto reale con le *gentes* omonime, nel senso che i sacerdoti non sono tratti da queste: basti pensare che il *magister* dei *Luperci Iulii* nel 44 a.C. era Marco Antonio²⁴. In altre parole, è possibile che **natin-** corrisponda terminologicamente a lat. *gens*, derivando dalla stessa radice **ǵenh₁-*²⁵, ma che abbia assunto nel contesto sacerdotale un significato differente: d'altra parte, è probabile che lo stesso sia accaduto con **fameřiā-** in IIb 2, e in ambito romano con *gens* e *familia* rispetto ai gruppi sacerdotali di *Potitii* e *Pinarii* (cfr. cap. VIII § 4.1).

Naturalmente, potrebbe apparire strano che il beneficiario del sacrificio sia la **natin-** Petronia, ossia una ripartizione interna dei Fratelli Atiedii – come si ritiene sulla base della posposizione **-per** (lat. *prō*), che normalmente indica il soggetto a favore del quale si svolge la cerimonia²⁶ e che compare nelle preghiere oppure nei ‘connettori’ dei testi [S^R] che vi rinviano. Per risolvere il problema, non è sufficiente ipotizzare che la cerimonia privata sia trattata come se fosse pubblica per il fatto di essere a vantaggio di una parte di un collegio sacerdotale pubblico²⁷: i *verba* della preghiera hanno valore formale e vincolante, cosicché un’invocazione in cui si chiede protezione per la **natin-** Petronia non potrebbe valere a vantaggio dell’intera **tutā-**. È vero che altre cerimonie sono compiute ‘a vantaggio dei Fratelli Atiedii’, ma ciò avviene quando il rito prevede un sacrificio espiatorio per un errore occorso alla sezione auspicale dei Fratelli Atiedii (IIa 2; cfr. cap. VII § 4.2), oppure inserendo i Fratelli Atiedii in una lista di beneficiari che prosegue con gli **ahti-** cerimoniali, la **tutā-** iguvina, la **trifu-** iguvina (III 23-25; 28-30; cfr. cap. III § 3.2). L’unico uso di **-per** analogo a quello qui in esame è rintracciabile nella cerimonia delle **semenies tekuries** (IIb 1-29, su cui cfr. cap. VIII § 7), in un sacrificio aggiuntivo in cui

²⁴ Cfr. Cic. *Phil.* 2, 84-87; 3, 12; 5, 38; 13, 17; 13, 31; 13, 40; Liv. *per.* 116; Cass. Dio 44, 11, 2-3; 45, 31, 3; App. *bell. civ.* 2, 456-458; Plut. *Caes.* 61, 3-4; *Ant.* 12, 2-3; Vell. 2, 56, 4; Svet. *Iul.* 79; cfr. Flor. 2, 13 (= 4, 2, 91).

²⁵ RIX 2001, p. 163 ss.

²⁶ È la posizione unanimemente accolta: mi limito a rinviare a DUPRAZ 2022, p. 468 ss. Va detto che il dato sarebbe strano anche traducendo **natin-** con lat. *gens*: non può sostenersi con VETTER 1953, p. 195 s. che il sacrificio sia privato e che l'**ařfertur-** sacrifici in qualità di membro dei Fratelli Atiedii perché appartenente alla *gens Petronia*; la coincidenza di ruoli nella stessa persona non fa venir meno le differenze giuridiche tra l’una e l’altra posizione; d’altronde la debolezza dell’ipotesi è denunciata anche dal fatto che, rispetto al sacrificio delle **semenies tekuries** (IIb 1-29; cfr. cap. VIII § 7), che chiaramente non può essere privato, l’a. intende l’identico riferimento alla **natin-** Lucia (cfr. *infra*, in testo) come «ein gebräuchlicher Familienname im Sinne von ‘So und so’ gesetz» (*ibid.*, p. 206).

²⁷ Come propone DUPRAZ 2022, p. 475 s.

– come nella ‘cerimonia del cane’ – il riferimento alla **natin-** segue immediatamente il nome del dio destinatario del sacrificio e l'azione sacrificale:

fetu: iuepatre: vuçiiaper: natine: fratriu atieřiü (IIb 26)²⁸

si sacrifici a Giovepadre **vuçiiaper natine** dei Fratelli Atiedii

Si noti che per entrambi i riti non si dubita, in dottrina²⁹, che il sacrificio sia compiuto dalle **natin-** Petronia e Lucia (**vuçiiā-** < **loukīā*³⁰): credo dunque sia legittimo chiedersi se in queste occorrenze la posposizione **-per** non possa esprimere, anziché un vantaggio, una competenza, così come avviene nel decreto sacerdotale contenuto in VIIb 1-4 (sul quale cfr. più diffusamente § 6), dove si afferma che il *fratreco-* dei Fratelli Atiedii deve fornire, per la cerimonia [L₂], dodici giovenche ‘per quanto spetta, compete alla confraternita’ (VIIb 2: *reper fratreca*)³¹. Anche questo significato di **-per** si è sviluppato, come il primo, dal valore locale della preposizione, e ha una funzione di delimitazione, come ad es. lat. *pro copia* ‘in relazione, limitatamente alle sostanze’³². Nel nostro caso, scopo di **-per** potrebbe dunque essere quello di limitare a una specifica **natin-** dei Fratelli Atiedii³³ la partecipazione al sacrificio. La fattispecie ricorda infatti alcune limitazioni rituali di cerimonie romane, come ad es. i *Lupercalia* e il culto dell'*Ara Maxima*, nei quali gli *exta* della vittima potevano essere consumati solo dai *Fabii* e dai *Potitii*, che erano *antistites* della cerimonia, mentre ne erano esclusi i *Quinctili* e i *Pinarii* (cfr. cap. VIII §§ 4.1-2)³⁴.

²⁸ Lezione originale di IIb 26: **feiu**.

²⁹ Mi limito a rinviare al recente lavoro di DUPRAZ 2022, p. 477.

³⁰ Cfr. per tutti UNTERMANN 2009, p. 276 e, da ultimo, DUPRAZ 2022, p. 90 nt. 39.

³¹ Su questo valore ci sono pochi dubbi nella dottrina più recente: cfr. POULTNEY 1959, p. 293; PROSDOCIMI 1972, p. 618; ID. 1978a, p. 741; ID. 2009, p. 251; ID. 2015, p. 293 (per quanto questo a. ne tragga la conclusione che si tratti di un sacrificio precivico interno alla confraternita, e ricostruisca un differente ordine redazionale: sull'ipotesi, cfr. *supra*, cap. III § 3.5); DUPRAZ 2022, p. 470 nt. 10.

³² Cfr., rispetto a lat. *prō*, HOFMANN, SZANTYR 1972, p. 270.

³³ Proprio perché **-per** ha un valore di delimitazione, mi sembrerebbe meno probabile che il nome costituisca una ‘casella vuota’ sostituibile, come vuole VETTER 1953, p. 206 rispetto a **vuçiiaper** (possibilista PROSDOCIMI 2015, p. 1013 s. nt. 53).

³⁴ Si noti, peraltro, che gli unici esempi romani di sacrificio pubblico di un cane (per il sacrificio privato cfr. Colum. 2, 21, 4, che afferma che il sacrificio era richiesto dai pontefici quando si dovevano eseguire lavori agricoli in un *dies feriatius*; Plut. *quaest. Rom.* 52 [277a] e Plin. *nat. hist.* 29, 58 sul culto di *Genita Mana*) sono – oltre ai *Robigalia* (25 aprile), in cui il sacrificio, oltre che del cane anche di una pecora, è compiuto dal *flamen Quirinalis* (Ovid. *fast.* 4, 910), e l'*augurium canarium*, officiato dai *pontifices* (Paul.-Fest. s.v. *Catularia*, p. 39 Lindsay) – proprio i *Lupercalia* (15 febbraio), in cui il sacrificio parrebbe essere compiuto dal *flamen Dialis* o dai *Luperci* (parla del *flamen Dialis* Ovid. *fast.* 2, 282; dei *Luperci* Plut. *Rom.* 21, 5; cfr. Plut. *quaest. Rom.* 111 [290d]).

Partecipare al sacrificio non significa però avere il ruolo del sacrificante: ad es. nel culto dell'*Ara Maxima* questo ruolo spettava a un titolare di *imperium* – in età storica il *praetor urbanus* – benché fosse assistito dai sacerdoti. Pertanto, anche se ad avviso di chi scrive è probabile che la *natin-* Petronia partecipasse al sacrificio, non possiamo essere certi che l'*ařfertur-* fosse un membro dei Fratelli Atiedii.

4. *Il primo decreto dei Fratelli Atiedii (Va 1-13)*

L'*ařfertur-* compare anche in due decreti³⁵ dei Fratelli Atiedii conservati in Va-Vb 7.

Il primo, assunto durante la carica di *uhtur-* di Tito, figlio di Tito Castrucio, stabilisce:

esuk. frater: atiiēriur: |₂ eitipes: plenasier: urnasier: uhtretie |₃ t: t. kastručiie: ařfertur: pisi: pumpe: |₄ fust: eikvasese: atiiērier: ere: ri: esune: |₅ kuraia: prehabia: piře: uraku: ri: esuna: |₆ si: herte: et: pure: esune: sis: sakreu: |₇ perakneu: upetu: revestu: puře: teřte: |₈ eru: eman-tur: herte: et: pihaklu: pune |₉ tribřiçu: fuiest: akrutu: revestu: |₁₀ emantu: herte: ařfertur: pisi: pumpe: |₁₁ fust: erek: esunesku: vepurus: felsva: |₁₂ ařputrati: fratrū: atiiēriu: prehubia: |₁₃ et: nuřpener: prever: puti: kastruvuf:

Così decretarono i Fratelli Atiedii *plenasier urnasier*³⁶ nell'*uhtretiā-* di Tito, figlio di Tito Castrucio. L'*ařfertur-*, chiunque sarà in quel momento durante le cerimonie³⁷ atiedie, che egli attenda e provveda al rito sacrificale³⁸, ciò che sia necessario al rito sacrificale e quelli che siano presenti al sacrificio. Si scelga(no) le vittime di età inferiore a un anno e quelle di età superiore a un anno. Si esaminino cosa è fornito, fra quelle (quali) è opportuno che siano sacrificate (o acquistate?)³⁹, e quando avrà

³⁵ Si pensa a decreti per analogia con i decreti sacerdotali romani: il verbo *eitipes* (Va 2, 14) è di significato incerto e potrebbe indicare una delibera di altra natura; cfr. UNTERMANN 2000, p. 210 s.

³⁶ Per i problemi interpretativi di questi due termini cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 563 s., 806 s.

³⁷ Cfr. la condivisibile rilettura di DUPRAZ 2015b, p. 82 s. nt. 42 dell'analisi di *eikvasese* compiuta da WEISS 2007, p. 366 ss.; Id. 2010, p. 184 ss. (che interpreta «meetings»): considerando che il ruolo dell'*ařfertur-* è il compimento di sacrifici per la confraternita, 'essere *ařfertur-* nelle riunioni atiedie' significa con ogni probabilità 'essere *ařfertur-* in una «réunion cérémonielle».

³⁸ Le parole *ri esune* (dat. sing.) corrispondono al lat. *res divina*: cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 635; cfr. anche PROSDOCIMI 2010, p. 509 ss., spec. p. 515 ss.

³⁹ Il verbo *emantur* letteralmente significa 'prendere'. Le spiegazioni alternative mi sembra possano dunque essere due. La prima è che il verbo indichi l'atto di rendere qualcosa ido-

luogo la terna dei sacrifici piacolari si esamini **akrutu** (quali vittime) è opportuno che siano sacrificate (o acquistate?). L'**ařfertur-**, chiunque sarà in quel momento, provveda al banchetto con i resti⁴⁰ sacrificali sotto la direzione dei Fratelli Atiedii e in ragione di una moneta⁴¹ **pusti kastruvuf**.

Come mostra anche la ripetizione della formula **ařfertur pisi pumpe fust** alle ll. 3 e 10, il decreto si divide in due parti.

Nella prima parte (Va 3-10) si fissano i compiti dell'**ařfertur-** nell'organizzazione del rito sacrificale, stabilendosi in particolare che procuri ciò (**piře**) che serve al rito – e dunque innanzi tutto le vittime – e quelli (**pure**) che devono essere presenti⁴². È difficile che questi ultimi siano dei semplici spettatori, perché il verbo **prehabia** 'provveda' si riferisce ad essi come alle cose necessarie per il rito: è più probabile che si tratti di assistenti del sacrificante. Dal rito romano e dallo stesso rito iguvino sappiamo infatti che per compiere la *probatio* – cui si riferisce il decreto in esame – il sacrificante era assistito da un gruppo di esperti. A Roma, un *consilium*, verisimilmente composto da sacerdoti o edili, esaminava le vittime e all'esito le schierava (*constituere*) affinché fossero scelte (da parte dello stesso sacrificante, cui comunque giuridicamente fa capo l'intero procedimento, o ancora del *consilium*⁴³) quali tra le *hostiae constitutae* effettivamente sacrificare⁴⁴. A Gubbio si prescrive che nel sacrificio de-

neo all'attività giuridico-religiosa: cfr. l'uso di lat. *captus* per il *tabernaculum* inaugurato correttamente (Cic. *nat. deor.* 2, 11; *div.* 2, 75; Val. Max. 1, 1, 3; Serv. *Aen.* 2, 178), per la veste inaugurata come sacerdotessa (Fab. Pict. 1 *iur. pont.* fr. 1 Bremer = Gell. 1, 2, 14; Gai. 1, 130; Svet. *Aug.* 31, 3; Tac. *ann.* 2, 86, 1; 15, 22, 2), per il *locus* del quale si dice che è *captus* quando è *ad sacrificandum legitime constitutus* (Paul.-Fest. s.v. *captus*, p. 57 Lindsay). La seconda è che si faccia riferimento all'acquisto delle vittime giudicate idonee all'esito della *probatio*: cfr. *hostiam emere* in XII tab. 12, 1 = Gai. 4, 28, su cui FIORI 2018b, p. 129 ss.

⁴⁰ Per questa interpretazione di **vepurus** cfr. per tutti DUPRAZ 2022, p. 285 e nt. 301.

⁴¹ Sulla difficoltà di individuare un preciso significato per **nuřpener** (abl. pl.), che comunque unito a **prever** deve indicare «eine Geldeinheit», cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 499 s.

⁴² Mi sembra poco probabile che **pure** faccia riferimento alle vittime sacrificali, come propone PROSDOCIMI 1978a, p. 778 s.

⁴³ Cfr. Tert. *nat.* 1, 10, che riferisce la *probatio* senz'altro al *consul*, ma anche Tert. *apol.* 30, che invece parla di *sacerdotes*.

⁴⁴ Cfr. Cic. *leg. agr.* 2, 93: *erant hostiae maiores in foro constitutae, quae ab his praetoribus de tribunali, sicut a nobis consilibus, de consili sententia probatae ad praeconem et ad tibicinem immolabantur* (Cicerone sta parlando dei pretori della colonia di Capua, ma istituisce un parallelo con i consoli romani); Fest. s.v. *optatam hostiam*, p. 202 Lindsay: *optatam hostiam, alii optimam, appellant eam, quam aedilis tribus constitutis hostiis optat, quam immolari velit*. Nel primo passo si parla del *consilium* del magistrato, la cui composizione è varia e connessa ai compiti da eseguire (cfr. per tutti MOMMSEN 1887a, p. 307 ss.); per un altro impiego dell'espressione *de consilii sententia* in un contesto giuridico-religioso cfr. Cic. *leg. agr.* 2, 51, rispetto alla *consecratio* di Cartagine da parte di Scipione l'Africano. Nel secondo passo l'edile potrebbe coincidere con il sacrificante o con l'assistente di un magistrato superiore (questa possibilità è

scritto nelle tavole III-IV, l'**uhtur** – che, come vedremo (cap. IX § 4), è da identificare con il supremo magistrato cittadino – ordini (**teitu**) ai gruppi (**punti**-) in cui sono suddivisi i Fratelli Atiedii che ispezionino (**terkantur**) le vittime, che vengono scelte dagli stessi gruppi (**upetuta**) (III 9-10)⁴⁵. Non è forse un caso che nel decreto in esame le prescrizioni rivolte all'**ařfertur** siano espresse alla 3a pers. sing. del congiuntivo (**kuraia**, **prehabia**), e che quelle indirizzate ad attività di cui è responsabile l'**ařfertur** sul piano giuridico-religioso, ma che vengono compiute dagli assistenti, siano espresse in forma impersonale all'imperativo (**upetu**, **revestu**)⁴⁶. Questi due verbi si riferiscono probabilmente al procedimento di scelta delle vittime (**upetu**)⁴⁷ nel suo complesso, e alla specifica attività di ispezione (**revestu**)⁴⁸ all'esito della quale le vittime vengono 'prese' (**emantur**) tra gli animali idonei (indicati dal pronome **eru**, gen. pl.)

In calce a questa previsione troviamo una norma specificamente relativa alla terna, ossia alla triplice offerta, dei piaculi (**pihaklu ... tribřiçu**) – espressione che ricorda la frase *comohota tribřišine buo peracnio pihaclo* 'avendo condotto la terna di buoi adulti piacolari' con cui si conclude la preghiera a Giove Grabovio in [P^L] (VIa 54). Per comprenderne il senso, bisognerebbe conoscere il significato di **akrutu**, che tuttavia è controverso⁴⁹. Ai nostri fini è sufficiente notare il rinvio a [P], che implica: (a) l'i-

preferita da MOMMSEN 1887b, p. 509 nt. 3, seguito da WEISS 2010, p. 93). Il significato di *constituere* nel contesto sacrificale – significato che ricorda l'uso del verbo in contesto militare – è dimostrato da Varr. *ling. Lat.* 7, 31, in cui si dice che nel linguaggio augurale la vacca intorno alla quale sono poste (*constituuntur*) altre vittime è detta *ambiegna*; e da Cic. *inv.* 2, 93, in cui si dice che un *redemptor*, che aveva contratto l'obbligazione di consegnare le vittime sacrificali ma non poteva adempiere per l'impossibilità di attraversare un fiume e allora *hostias constituit omnes in litore*, affinché chi era sull'altra riva potesse verificare il suo impegno. Cfr. anche Cic. *har. resp.* 6: *devota et constituta hostia* (il senso è figurato, perché l'espressione si riferisce a Clodio, ma non per questo meno significativa).

⁴⁵ Sul procedimento cfr. di recente WEISS 2010, p. 92 ss.; DUPRAZ 2022, p. 410 ss.

⁴⁶ Per alcuni studiosi si tratterebbe di participi (cfr. PROSDOCIMI 1986, p. 63), ma cfr. UNTERMANN 2000, p. 208, 634. Il fatto che gli imperativi siano al singolare non rileva, in una logica di discorso prescrittivo, in cui l'ordine è impersonale; DUPRAZ 2022, p. 333 ritiene invece che a compiere la *probatio* sia l'**ařfertur**-. Per JONES 1962, p. 216, l'imperativo potrebbe dipendere dal fatto che questo modo verbale era utilizzato per descrivere le medesime azioni nelle prescrizioni rituali: si tratterebbe, se bene intendo, di un fenomeno analogo a quello ipotizzato da DAUBE 1956, p. 87 ss. per i senatoconsulti romani che contengono un imperativo.

⁴⁷ Cfr. *supra*, cap. III nt. 98.

⁴⁸ Cfr. UNTERMANN 2000, p. 634, che ricostruisce come **re-ųeid-s-e-tōd* (cfr. **ųeid* 'guardare').

⁴⁹ Alcuni l'hanno tradotto «ex agro», scomponendo **akru** (abl. sing.) + **-tu**, posposizione con valore di lat. *ex*, pensando a una *probatio* compiuta «in the field» o «fin dal luogo d'origine»: BRÉAL 1875, p. 239; BÜCHELER 1883, p. 31, 202; PLANTA 1892, p. 75, 81; ID. 1897, p. 568, 725; BUCK 1928, p. 260, 327; BOTTIGLIONI 1954, p. 289; POULTNEY 1959, p. 220; DEVOTO 1962, p. 492 (ma cfr. *infra*); ID. 1974, p. 69, 104; DUPRAZ 2022, p. 313 nt. 20; 333 s. Altri lo hanno inteso come un impera-

identificazione dell'*ařfertur*- destinatario del decreto con il sacrificante di [P] (un'identificazione, sia chiaro, non esclusiva: nel decreto si parla anche di sacrifici diversi dalle terne piacolari); (b) la qualificazione di [P] come 'cerimonia atiedia', in quanto interessata dal decreto che riguarda i riti rientranti nella categoria espressa dalle parole *eikvasese atieiefier*.

La seconda parte del decreto (Va 10-13) si riferisce al banchetto sacrificale, cui deve provvedere l'*ařfertur*-, *ařputrati* (abl. sing.) dei Fratelli Atiedii. Il termine è stato per lo più interpretato, sulla base del confronto con lat. *arbitrātus*, nel senso di una valutazione⁵⁰ o di un vero e proprio giudizio processuale⁵¹ dei Fratelli Atiedii⁵². Senonché, posto che la norma prescrive solo l'esecuzione del banchetto e il fatto che questo debba essere compiuto 'in ragione di una moneta *pusti kastruvuf*', non si comprenderebbe in cosa potrebbe consistere un simile giudizio. Maggiormente probabile è che *ařputratu*- vada inteso nell'accezione che lat. *arbitrātus* assume in testi come i formulari catoniani dell'*olea legenda* e *faciunda*, dove le attività devono essere compiute *arbitratu domini*⁵³, oppure – nel diritto pubblico – la *lex parieti faciendo Puteolana*, dove si dice che l'opera deve essere eseguita *arbitratu* dei duumviri e di non meno di venti senatori locali (*duovirales*)⁵⁴ per indicare il potere di direzione di magistrati e senatori rispetto ai conduttori dell'*opus*, che si esprime anche attraverso l'approvazione (*probatio*) dell'opera nelle varie fasi, secondo lo schema del contratto di regia⁵⁵.

Nelle cerimonie atiedie di Gubbio, evidentemente, i Fratelli Atiedii sovrintendono al corretto svolgimento dei riti, compreso il banchetto, e danno indicazioni vincolanti all'*ařfertur*- sulla sua esecuzione, compreso

tivo: per una prima ipotesi, di un verbo **akrujo* «fett machen», traducendo «saginato»: BLUMENTHAL 1931, p. 13, 47; per una seconda, si dovrebbe ricostruire **agrōtōd*, comparabile con gr. (eol.) ἄγρημι 'caccio, prendo', traducendo «sumito»: DEVOTO 1954, p. 113, 404 (ma cfr. *supra*). Altri ancora hanno proposto di confrontarlo con gr. ἄκροθεν traducendo 'da capo', il che implicherebbe una nuova ispezione per ogni terna: RIBEZZO 1934, p. 190; VETTER 1941, p. 55 s.; ID. 1943, p. 21 s.; ID. 1953, p. 223; PISANI 1964, p. 214; PROSDOCIMI 1978a, p. 737; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 425.

⁵⁰ Cfr. AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 321 s.; POULTNEY 1959, 220; PROSDOCIMI 1985, p. 76 s.; MEISER 1988, p. 250 s.; UTERMANN 2000, p. 53; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 310 ss., 433.

⁵¹ DUPRAZ 2023, p. 401.

⁵² Altre interpretazioni: 'all'arrivo' (DEVOTO 1954, p. 407 s.; PISANI 1964, p. 215; PFIFFIG 1964, p. 18); 'in occasione dell'adunata' (PROSDOCIMI 1978, p. 737 e 779).

⁵³ Cat. *agr.* 144-145, su cui cfr. FIORI 1999b, p. 32 ss. e spec. p. 39 ss.

⁵⁴ Su questa identificazione cfr. per tutti LAFFI 1983, p. 60, con letteratura.

⁵⁵ CIL I.2² 698 = EDRu61096 = FIRA III 153 (III, ll. 7-12) (105 a.C.): *hoc opus omne facito arbitratu duovir(um) | et duovira[?]iūm qui in consilio esse | solent Puteoleis dum ni minus viginti | adsient cum ea res consuletur quod || eorum viginti iurati probaverint probum | esto quod ieis inprobant inprobum esto*. Su questo testo cfr. FIORI 1998, p. 206 s., anche sulla differenza tra *probatio* e collaudo. Più in generale, sul contratto di regia in diritto romano, cfr. ID. 1999b, p. 249 ss.

il pagamento di un nummo **pusti kastruvuf** (il significato di quest'ultima espressione sarà discusso nell'esame del secondo decreto): è probabilmente in virtù di questo ruolo di direzione del collegio che le cerimonie sono dette 'atiedie'.

5. *Il secondo decreto dei Fratelli Atiedii (Va 14-Vb 7)*

5.1. *Il testo.* – Il secondo decreto, assunto durante la carica di **uhtur** di Gaio, figlio di Tito Cluvio, stabilisce:

frater: atieēiur: esu: eitipes: plenasier: |₁₅ urnasier: uhtretie: k. t. kluvier: kumnah|₁₆ kle: atieēie: ukre: eikvasese: atieēier: |₁₇ ape: apelust: muneklu: habia: numer: |₁₈ prever: pusti: kastruvuf: et: ape: purtitu: |₁₉ fust: muneklu: habia: numer: tupler: |₂₀ pusti: kastruvu: et: ape: subra: spafu: fust |₂₁ muneklu: habia: numer: tripler: pusti: |₂₂ kastruvu: et: ape: frater: çersnatur: furent: |₂₃ ehvelklu: feia: fratreks: ute: kvestur: |₂₄ sve: rehte: kuratu: si: sve: mestru: karu: |₂₅ fratri: atieēiu: pure: ulu: benurent: |₂₆ prusikurent: rehte: kuratu: eru: eřek: |₂₇ prufe: si: sve: mestru: karu: fratri: atieēi|₂₈ iu: pure: ulu: benurent: prusikurent: |₂₉ kuratu: rehte: neip: eru: enuk: fratri: |₁ ehvelklu: feia: fratreks: |₂ ute: kvestur: panta: muta: |₃ ařferture: si: panta: muta: fratri: |₄ atieēiu: mestru: karu: pure: ulu: |₅ benurent: ařferture: eru: pepurkure|₆ nt: herifi: etantu: mutu: ařferture: |₇ si:

I Fratelli Atiedii così decretarono **plenasier urnasier**⁵⁶ nell'**uhtretiā**-di Gaio, figlio di Tito Cluvio. Nel luogo di riunione atiedio nell'**ukri**-, durante le cerimonie⁵⁷ atiedie, quando **apelust** riceva come compenso un nummo **pusti kastruvuf**, e quando **purtitu fust** riceva come compenso due nummi **pusti kastruvuf**, e quando **subra spafu fust** riceva come compenso tre nummi **pusti kastruvuf**; e quando i Fratelli avranno cenato, il fratrico o il questore proponga la delibera se si sia provveduto correttamente; se la maggior parte dei Fratelli Atiedii che siano lì riuniti delibereranno che si è provveduto correttamente, ciò sia (considerato come eseguito) bene; se la maggior parte dei Fratelli Atiedii che siano lì riuniti delibereranno che non si è provveduto correttamente, allora il fratrico o il questore proponga ai Fratelli (di deliberare) a quanto debba ammontare la multa per l'**ařfertur**-; a quanto la maggior parte dei Fratelli Atiedii che siano lì riuniti avranno deciso dover essere la multa per l'**ařfertur**-, tanta multa sia per l'**ařfertur**-.

⁵⁶ Cfr. *supra*, nt. 36.

⁵⁷ Cfr. *supra*, nt. 37.

5.2. *La prima parte del decreto.* – Anche questo decreto può essere distinto in due parti.

Nella prima parte (Va 15-22) si prevede che un soggetto non nominato riceva in relazione a varie fasi del sacrificio – indicate con i verbi **apelust**, **purtitu fust** e **subra spafu fust** – un compenso (**muneklo-**) consistente in un pagamento in denaro⁵⁸ e calcolato **pusti kastruvuf**, ossia ‘in relazione ai *capita*’. I problemi di interpretazione sono dunque i seguenti: (a) l'identificazione delle varie parti del sacrificio; (b) a seconda della soluzione del problema precedente, l'identificazione del soggetto che le compie; (c) il significato di **pusti kastruvuf**.

Il verbo **apelust** (3a sing. fut. ant.) ricorre in vari luoghi delle tavole II-III, avendo ad oggetto sempre vittime animali⁵⁹ e spesso essendo strettamente collegato alla divinità destinataria del sacrificio⁶⁰; inoltre, quando è vicino a una forma del verbo **purtitu fust**, la precede sempre⁶¹, e in un passaggio si oppone ad esso come attività compiuta all'esterno rispetto all'altra effettuata nel tempio⁶². Il verbo è usualmente tradotto ‘uccidere’⁶³, ma di recente si è ipotizzato che possa avere il significato più ristretto di lat. *immolāre*⁶⁴, che è l'azione preventiva di cospargere la vittima di *mola salsa* e di vino, e di passarle un coltello sulla schiena per simboleggiarne l'uccisione⁶⁵.

D'altra parte, il verbo **purtitu fust** (3a sing. fut. ant. pass.) sembrerebbe avere un significato generale: è usato, talora in connessione con **esunu** / *esono*, al termine della descrizione di un sacrificio, per indicare che il rito è stato compiuto⁶⁶, o comunque per indicare l'intera azione sacrificale⁶⁷, e si lega tanto a vittime animali⁶⁸ quanto a offerte incruente⁶⁹ e

⁵⁸ Sul problema di **numer** cfr. HEURGON 1964, p. 115 ss.

⁵⁹ IIa 20 (**katlu**); IIb 10 (**si**), 11 (**kapru**), 27 (**vitlu**); III 23 (**sakre**), 27 (**uvem**).

⁶⁰ IIa 20: **hunte iuvie: ampentu;**; III 22-23: **iuepatre** |₂₃ **prumu: ampentu;**; 26-27: **pue-mune:** |₂₇ **puprike: apentu;**. Non così nelle evenienze della tavola IIb.

⁶¹ Cfr. IIa 20 ~ 24; IIb 11 ~ 11-12; 28 ~ 29; III 27 ~ 33.

⁶² IIb 11-12: **çive: ampetu: fesnere: purtu** |₁₂ **etu;**.

⁶³ Cfr. per tutti il contributo di PROSDOCIMI 2015, p. 1186 s.

⁶⁴ Stato della dottrina e discussione in DUPRAZ 2015b, p. 75 ss.

⁶⁵ Sul rituale cfr. per tutti PRESCENDI 2007, p. 102 ss.

⁶⁶ IIa 43; IV 31-32; VIb 42; Ib 38-39 = VIIa 45.

⁶⁷ Ib 33; III 33 (nel **peŕo-**, ossia in una buca del terreno accanto all'altare; cfr. WEISS 2010, p. 322 ss.); III 35-IV 1; 4 (nel luogo detto **ereçlo-**, su cui cfr. per tutti WEISS 2010, p. 346 ss.; DUPRAZ 2022, p. 505 ss.); VIa 56; VIIa 43.

⁶⁸ Ia 27 (**habina**); IIa 7 (**unu**); 29 (**katlu**); IIb 11-12, 17 (**kabru**); 28 (**vitlu**); VIb 23-24 (**habina**).

⁶⁹ Ia 30 (**suŕum pesuntru**, ossia un sanguinaccio suino: cfr. per tutti WEISS 2010, p. 384 ss.); 33 (**suŕuf**, con riferimento alla l. 30); IIa 9 (**suŕu**, con riferimento al **suŕu pesuntru** della l. 8); 24 (**arvia**; sul significato cfr. *supra*, cap. II nt. 19); IV 6 (con le **kapid-**); 14 e 16 (**vestiçia mefa**); 18 e 20 (**vestiçia persuntru**) (su queste due ultime offerte cfr. per tutti DUPRAZ 2022, p. 554 s.);

a oggetti del rito (i recipienti detti **kapid-** / *capid-*): è interessante notare, rispetto a questi ultimi, che essi sono detti *purdito-* ma anche ‘sacri’, in un uso che parrebbe sinonimico⁷⁰. Il significato del verbo potrebbe dunque essere genericamente quello di ‘offrire’, e più specificamente corrispondere a lat. *consecrāre*, intendendo con questo verbo l’atto di trasferire l’offerta dal piano del *ius humanum* a quello del *ius divinum*⁷¹.

Infine, il verbo **subra spafu**⁷² **fust**⁷³ (3a sing. fut. ant. pass.), è attestato sempre in connessione con l’atto di realizzare la poltiglia (espresso dal verbo *comoltu*) che, probabilmente, rappresenta la parte di offerta riservata agli dèi⁷⁴: in due passi è inserito, nella forma *subra spahmu*, tra l’atto di tagliuzzare (*efurfatu*)⁷⁵ sul fuoco dei dolci (*mefa uestišia*) e delle parti animali (*sopa*)⁷⁶ e di realizzare la poltiglia su cui si prega⁷⁷; in un terzo passo, nella forma *subra spahatu*, è accostato a *anderuomu* (termine su cui si discute: forse è un verbo corrispondente a lat. *interluere*⁷⁸ che ha ad oggetto dei vasi) e ancora all’atto di realizzare la poltiglia⁷⁹; in ogni caso, compare sempre in conclusione di un atto sacrificale legato a un’offerta accessoria⁸⁰. Il significato è fortemente discusso: si è proposto ‘coprire’, ‘disperdere’, ‘libare sopra’, ‘gettare’, ‘pulire strofinando’⁸¹.

È chiaro che la sequenza **apelust**, **purtitu fust** e **subra spafu fust** mira a descrivere l’intero sacrificio, dalla sua fase iniziale a quella finale:

22 (*arçlataf*; sul significato cfr. *ibid.*, p. 129 s.); Vlb 16 (*mefa*); Vlb 37 (*pesondro*); 38 (*sorso*, con riferimento al *pesondro*).

⁷⁰ Ia 18-19: **kapif**: **purtitaf**: **sakref**: **etraf**: **purtitaf**: **etraf**: |₁₉ **sakref**: = Vlb 18: *capif. purdita. dupla. aitu. sacra. dupla. aitu.*

⁷¹ Su questo valore di *consecrare* cfr. FIORI 2023a, p. 98 ss.

⁷² Secondo AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 323; UNTERMANN 1993, p. 319; Id. 2000, p. 688, dovrebbe essere emendato in **spa<t>u**.

⁷³ Su **subra** come preverbo cfr. per tutti DUPRAZ 2016, p. 203.

⁷⁴ Al contrario, per UNTERMANN 2000, p. 410 s., coinciderebbe con una *profanatio* per il consumo umano. Ma se si intende l’espressione **erus teřtu** come «die Austeilung des Opferanteils an die Opferteilnehmer angeordnet» (così ancora UNTERMANN 2000, p. 232), l’azione espressa da *comoltu* dovrebbe essere differente e precedere quella di dare l’erus, mentre invece la segue sempre: cfr. Ia 33-34; Ib 34-38; IIa 9-10; 40-41; IV 28; Vlb 16-17; 38 e 41; VIIa 38-39; 43-45.

⁷⁵ Sul significato di *efurfatu* cfr. per tutti MEISER 2013, p. 157 ss., con discussione della letteratura.

⁷⁶ Sul significato di *sopa* cfr. l’ampia analisi di WEISS 2010, p. 358 ss.

⁷⁷ Vlb 17: *eno. mefa. uestišia sopa. purome. efurfatu. subra. spahmu. eno. serse. comoltu. comatir. persnihimu.*; VIIa 38-39: *enno. uestišia. mefa. spefa. sopam. purome. efurfatu* |₃₉ *subra. spahamu. ennom. comoltu. comatir. persnihimu.* (lezioni originali di Vlb 17 e VIIa 38: *uestisia*).

⁷⁸ UNTERMANN 2000, p. 866 s.

⁷⁹ Vlb 40-41: *enom. uaso. porse. pesondrisco. habus* |₄₁ *serse. subra. spahatu anderuomu. sersitu. arnipo. comatir. pesnis. fust serse. pisher. comoltu. serse. comatir. persnimu.*

⁸⁰ A Fisovio Sancio (Vlb 17 e VIIa 39) e a Tefro Giovio (Vlb 41).

⁸¹ Un esame della letteratura e una nuova interpretazione in DUPRAZ 2016, p. 196 ss., cui *adde* PROSDOCIMI 2015, p. 1204 ss.

se non possiamo dire con certezza a cosa corrisponda l'ultima fase, il fatto che quella centrale sia identificabile con una certa sicurezza con la *consecratio* dell'animale induce a preferire l'ipotesi che identifica la prima con l'*immolatio* piuttosto che con l'uccisione⁸² perché – almeno nel rituale romano – la *consecratio* doveva essere realizzata prima di uccidere e smembrare la vittima, considerando che la successiva *profanatio* delle parti destinate al consumo umano presuppone che l'intera *hostia* sia divenuta *sacra*⁸³. Il *muneklo*- corrisponde dunque a una somma fissata per i diversi momenti del rito, e ha probabilmente lo scopo di remunerare l'attività di un soggetto coinvolto nel sacrificio.

Chi è questo soggetto? Si ritiene normalmente che sia l'*ārfertur*⁸⁴, ma il probabile alto status di quest'ultimo – comunque si interpreti la figura: magistrato o sacerdote⁸⁵ – appare incompatibile con l'ottenimento di un compenso. Molto più probabile è che anche in questo decreto si faccia riferimento agli assistenti del sacrificante, e in particolare a quelli che compiono gli atti materiali del sacrificio. Nel rituale romano sono detti con denominazione generica *victimarii*, all'interno della quale rientrano le figure più specifiche del *popa* – termine di probabile origine sabellica: cfr. *popīna* ~ *coquīna*⁸⁶ – che aveva anche il compito di tagliare gli *exta* in parti (*prosecta*), di cospargerli di farina (*far*, ὀλίγον)⁸⁷ e portarli all'altare perché fossero bruciati⁸⁸; e del *cultrarius*, che usava il coltello sacrificale. La presenza di questi assistenti – con ogni probabilità di livello sociale più basso di quelli che assistono il sacrificante nella *probatio* di cui parla il

⁸² Così come sostenuto con altri argomenti da DUPRAZ 2015b, p. 75 ss.

⁸³ Che il banchetto possa comportare la consumazione di parti *sacrae* della vittima, come ipotizza PROSDOCIMI 2015, p. 1181, deve senz'altro escludersi, con la possibile eccezione dei sacrifici in cui alcuni tra gli officianti consumavano gli *exta*: cfr. cap. VIII § 4.2 e nt. 124.

⁸⁴ AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 323 ss.; HUSCHKE 1859, p. 462 ss.; BRÉAL 1875, p. 245; BÜCHELER 1883, p. 33 ss.; BLUMENTHAL 1931, p. 41 ss.; DEVOTO 1954, p. 409; POULTNEY 1959, p. 223; PROSDOCIMI 1978a, p. 731, 737; Id. 1986, p. 49; Id. 2015, p. 669; MEISER 1988, p. 250; UNTERMANN 2000, p. 484 s.; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 391; DUPRAZ 2023, p. 389 ss. e spec. 395 nt. 23; DE CAZANOVE, DUPRAZ 2024, p. 97. Per COLI 1958 (1973), p. 782, si tratterebbe di contribuzioni dei Fratelli Atiedii in vista del successivo banchetto apprestato dall'*ārfertur*-. Fa eccezione RIBEZZO 1934, p. 187 e 191 s., che interpreta il *muneklo*- come compenso versato dall'*ārfertur*- ai sacerdoti.

⁸⁵ Sul fatto che a Roma e in Grecia i sacerdoti non ricevessero un compenso, previsto solo per gli assistenti, cfr. per tutti HORSTER 2007, p. 331 ss.

⁸⁶ Da Liv. 41, 15, 2 parrebbe risultare il compito del *victimarius* di cuocere gli *exta*: cfr. PRESCENDI 2007, p. 44; tuttavia '*victimarius*' è una categoria entro cui rientrano anche il *popa* e il *cultrarius* (cfr. LENNON 2015, p. 68), e l'etimologia di *popa* si spiega solo se questo assistente era preposto anche a compiti di cottura.

⁸⁷ Val. Max. 2, 5, 5; Dion. Hal. 7, 72, 15.

⁸⁸ Cfr. la descrizione del procedimento in Dion. Hal. 7, 72, 15, dal quale si deduce che a portare i *prosecta* erano gli stessi soggetti che avevano ucciso gli animali, ossia i *victimarii*, che egli chiama ὑπηρέται.

primo decreto⁸⁹ – potrebbe essere attestata in altri rituali di popoli sabellici⁹⁰, ma la loro esistenza a Gubbio è una necessità logica imposta dalla stessa natura del rito. Non solo, infatti, è impensabile che il sacrificante facesse tutto da solo, portando gruppi di animali agli altari, uccidendoli, smembrandoli, esaminando gli *exta*, preparando la parte degli dèi e separando quella per il banchetto degli uomini – ciò che sarebbe un *unicum* nell'antichità. Ma a fronte di vittime grandi, come ad esempio i buoi da sacrificare a Giove, Marte e Vofiono, anche la sola fase dell'uccisione avrebbe richiesto l'aiuto di più persone. Le raffigurazioni romane del sacrificio di buoi mostrano infatti che potevano essere necessarie non meno di tre persone per eseguire il rito: una che teneva ferma la testa dell'animale, una che lo colpiva con un'ascia o un martello e una pronta con il coltello per sgozzarla⁹¹. Non ci si deve meravigliare del fatto che questi assistenti non siano espressamente indicati nel testo delle Tavole – per quanto sia possibile che il *pisher* che compie l'attività espressa da *comoltu* sia uno di questi, qualora si ritenesse che l'espressione significhi non, come in genere si pensa, 'quis vult', bensì 'quem oportet', ossia «he who is appropriate»⁹² – perché anche nella descrizione di sacrifici presenti nei testi letterari romani l'attività tende a essere riferita per intero al sacrificante, in quanto questi è l'unico legittimato a compierla dal punto di vista giuridico-religioso. Senonché, così come nell'auspicio compiuto con l'assistenza di 'colui che andrà a osservare i segni' l'*arsfertur* – è colui che prende giuridicamente gli auspici pur non compiendo alcuna operazione materiale (cap. IV § 1.1), allo stesso modo nel sacrificio è verisimile che egli si limiti a dare le istruzioni. Come già rilevato rispetto al primo decreto, è forse non casuale che nella descrizione dei rituali vi sia una notevole quantità di istruzioni date alla 2/3a sing. imp. fut., ossia in una forma impersonale che può indirizzarsi anche a soggetti diversi dall'*a'fertur*, mentre nei decreti si usi il congiuntivo quando il soggetto è certo o – come nel caso del presente decreto – addirittura espresso⁹³.

⁸⁹ Cfr., sullo status sociale dei *victimarii* romani, LENNON 2015, p. 76 ss.; considerando il tipo di lavoro che facevano, è verisimile che la medesima condizione avessero gli assistenti iugvini. Cfr. anche, sulla situazione etrusca, RAFANELLI 2004, p. 169 ss.

⁹⁰ Così se si dovesse interpretare come *popa* l'oscuro *babu* del bronzo di Rapino: cfr. FIORI 2025, p. 163 s.

⁹¹ Uno studio accurato in ALDRETE 2014, p. 28 ss.

⁹² Cfr. NUSSBAUM 1976, p. 241 ss., che tuttavia lo identifica con l'*arsfertur* – sul presupposto che il rituale sia realizzato «by a single officiant» (*ibid.*, p. 245).

⁹³ Si è di recente ipotizzato che l'uso del congiuntivo nel decreto corrisponda a quello dei senatoconsulti romani, che sarebbero caratterizzati da questo modo verbale, mentre le *leges* dall'imperativo futuro (DUPRAZ 2023, p. 391, seguendo MAGDELAÏN 1978, p. 26 s.). A me pare che l'esempio del primo decreto mostri che nei decreti dei Fratelli Atiedii si utilizza l'impera-

L'espressione **pusti kastruvuf** è stata interpretata nel senso che si dovesse pagare una somma calcolata sui possedimenti terrieri di ciascuno dei partecipanti, oppure una somma fissa *pro capite*, o ancora una somma calcolata sul numero di vittime sacrificate⁹⁴. La differenza è che nelle prime due ipotesi si dovrebbe pensare che i Fratelli Atiedii contribuissero al banchetto, e nella terza fossero invece *immunes* ottenendo porzioni gratuite, come accadeva a Roma per magistrati, sacerdoti e senatori⁹⁵. Per quanto la prima possibilità presupponga una sorta di *monstrum* giuridico – ossia che l'entità di un pagamento dovuto in virtù di una funzione pubblica sia proporzionale al patrimonio privato di chi la riveste – e l'ultima appaia la più verisimile sulla base dell'esempio romano, non mi sembra vi siano elementi testuali che indirizzino con chiarezza in un senso o nell'altro.

5.3. *La seconda parte del decreto.* – La seconda parte del decreto (Va 22-29 e Vb 1-7) riguarda invece l'**āfertur**-, il cui operato è valutato dai Fratelli Atiedii dopo il banchetto che segue al sacrificio. La circostanza che il voto sia al termine del banchetto sacrificale non importa che la valutazione sia solo sull'allestimento di quest'ultimo⁹⁶: l'espressione **rehte kura tu eru** 'essersi provveduto correttamente' richiama chiaramente **ri esune kuraia** 'che egli attenda ... al rito sacrificale' del primo decreto (§ 4).

In realtà, considerando che tanto il primo quanto il secondo decreto si riferiscono alle cerimonie atiedie, e che il primo termina richiamando il pagamento di un nummo **pusti kastruvuf**, viene il dubbio che i due decreti – pur emessi in tempi diversi, come mostra la *praescriptio* con l'indicazione del magistrato eponimo – riguardino la stessa materia. Se così fosse, potremmo mettere in connessione anche il secondo decreto con lo schema – già richiamato trattando del primo – della *lex parieti faciendo Puteolana*. Come si ricorderà, in questo formulario contrattuale si disponeva che, nell'ambito della direzione dell'esecuzione dell'*opus* affidata a magistrati e senatori (*arbitratus*), questi compissero una valutazione espressa nella *lex contractus* con le parole *probum esto e improbum esto*.

tivo futuro quando il soggetto è generico, e il congiuntivo quando è certo; non lontano è – mi sembra – il pensiero di JONES 1962, p. 217, allorché afferma che nelle Tavole iguvine l'imperativo sembra essere usato per le istruzioni rituali e il congiuntivo (iussivo) nelle norme per gli atti degli «officials» (benché sia possibile che l'a. pensasse che questi ultimi fossero interni al collegio sacerdotale, e che perciò fosse usato il congiuntivo; cfr. anche POCCHETTI 2009, p. 183).

⁹⁴ Cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 374 s., cui *adde* ROTH 2021, p. 166 e DUPRAZ 2023, p. 395 s., che propendono per una traduzione «pro Kopf», «par tête» (dei partecipanti); ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 99 ss., che seguono l'ipotesi per cui **kastru-** significa 'podere'.

⁹⁵ Cfr. per tutti SCHEID 1988, p. 267 ss.

⁹⁶ Come invece mi sembra ritenga DUPRAZ 2023, p. 394.

Le conseguenze della valutazione negativa non sono esplicitate dal testo della *lex parieti faciendo*, ma da altre fonti sappiamo che nei contratti pubblici di questo genere la sanzione per l'inadempimento del *redemptor* era una multa la cui entità era fissa o stabilita dal magistrato, oppure la vendita delle garanzie prestate⁹⁷. Un altro esempio, più distante nel tempo ma che riporta formule simili a quelle iguvine, è la c.d. *lex metalli Vipascensis* (fine I-inizio II secolo d.C.), nella quale è contenuto un capitolato per la *conductio* di *balnea fruenda* in cui si stabilisce che, se il servizio non sia fornito correttamente (*si ... recte praebitum non erit*; cfr. sve: **prusikurent: ... kuratu: rehte: neip: eru:** 'se ... delibereranno che non si è provveduto correttamente'), si pagherà per ogni violazione una multa fino a 200 sesterzi⁹⁸.

Nel decreto iguvino troviamo una struttura simile: la valutazione favorevole dei Fratelli Atiedii è espressa dalle parole **prufe si** 'sia (considerato come eseguito) bene', mentre in caso di giudizio sfavorevole si pone a carico dell'**ařfertur-** una multa la cui entità è stabilita dal collegio. Questo esito potrebbe suggerire che il rapporto tra **ařfertur-** e collegio sia analogo a quello tra *redemptor* di una concessione o di un appalto pubblici e il magistrato committente, eventualmente assistito da un *consilium*. Naturalmente non è così, perché l'**ařfertur-** è anche colui che compie i sacrifici, dei quali il banchetto è una conseguenza: la sua posizione è simile a quella del fratrico che, a norma del terzo decreto (§ 6), non abbia eseguito il compito di predisporre le dodici vittime sacrificali fornite dai Fratelli Atiedii nella cerimonia [L₂] (Vb 3: *sue. neip. portust. issoc. pusei. subra. screhto. est* 'se non avrà portato allo stesso modo come è scritto sopra'), subendo una multa di 300 assi. Si tratta, in entrambi i casi, di rapporti interni alle istituzioni pubbliche, che non coinvolgono privati. È però interessante che nel primo decreto ai Fratelli Atiedii sia riconosciuto un ruolo di direzione (**ařputratu-**, cfr. lat. *arbitrātus*) che va oltre la mera assistenza come esperti di diritto sacro – probabilmente giustificando la denominazione di queste cerimonie come 'atiedie' –, e che nel secondo decreto l'entità della multa sia decisa dal collegio sacerdotale e non dal magistrato. D'altra parte, la frase finale del decreto iguvino ('a quanto la maggior parte dei Fratelli Atiedii che siano lì riuniti avranno deciso dover essere la multa per l'**ařfertur-**, tanta multa sia per l'**ařfertur-**') induce a ipotizzare che il collegio si limitasse alla determinazione della somma, essendo la sua irro-

⁹⁷ Cfr. sul punto il contributo, molto convincente, di TRISCIUOGGIO 1997, p. 191 ss.

⁹⁸ CIL II 5181 = FIRA I² 105, ll. 30-31: *si id balineum recte praebitum non erit, tum proc(urator) metallorum multam conductori quo[t]iens recte praebitum non erit usque | ad HS CC dicere liceto*.

gazione rimessa a un terzo⁹⁹. Chi sia questo soggetto nel decreto non si dice¹⁰⁰, forse perché si ritiene che il dato sia sufficientemente noto al lettore, oppure perché è un soggetto variabile in relazione alla carica dell'*arfertur*- o alle circostanze.

Da questi dati mi sembra risulti chiaramente che il procedimento contenuto nel decreto, che ha natura pubblica, non è confrontabile con il processo formulare romano, che ha natura privata, come di recente proposto¹⁰¹. In primo luogo, dal documento non risulta una controversia tra due parti, come il processo formulare richiede: i Fratelli Atiedii non sono una parte processuale, ma sono chiamati a valutare il comportamento dell'*arfertur*-¹⁰². In secondo luogo, l'alternativa *sve ... sve* non riguarda, come quella romana *si (paret) ... si (non paret)*, l'accertamento di un fatto o di un diritto, bensì la conseguenza della valutazione dei Fratelli Atiedii (se deliberano che si è provveduto *rehte*, ne deriva una valutazione positiva; se deliberano che non si è provveduto *rehte*, ne deriva la multa). In terzo luogo, al di là della somiglianza esteriore, il periodo *panta muta ... etantu mutu ... si* non ha nulla a che vedere con la formula romana *quanti ea res erit, tantam pecuniam ... condemnato*: nel secondo, il pretore dà istruzioni al giudice di effettuare la *condemnatio* in relazione al valore pecuniario della controversia stabilito dallo stesso giudice; nel decreto iguvino i Fratelli Atiedii dispongono che si irroggi (verisimilmente da parte di un magistrato) la multa nell'entità fissata dal collegio¹⁰³. Infine, come

⁹⁹ Non mi sembra trovi riscontro nel testo l'affermazione di DUPRAZ 2023, p. 393 che il decreto «donne pouvoir à la Confrérie, en formation de jugement, d'infliger une amende». Peraltro – e al di là di ogni altra valutazione – questo dato mi parrebbe escludere l'ipotesi di CAIRNS 2012, p. 141 s. che l'*uhtur*- avesse il ruolo di prestare l'*auctoritas* alla valutazione dei Fratelli Atiedii, 'aumentandola': i Fratelli si limitano a quantificare, sarà un altro soggetto (eventualmente anche l'*uhtur*-) a irrogarla, quindi non vi è spazio per alcuna *auctoritas*.

¹⁰⁰ Non mi sembra che il tenore del testo supporti l'affermazione di AMANN 2011, p. 276 s., che la multa fosse comminata dal *fratreko*- o dal *kvestur*-.

¹⁰¹ DUPRAZ 2023, p. 387 ss. Il confronto potrebbe indurre a datare il decreto iguvino in un'epoca successiva al III sec. a.C., quando si diffonde il processo *per formulas*: cfr. *ibid.*, p. 407, ove si ipotizza che il decreto sia stato elaborato «dans le courant ou à la fin du II^e siècle»; tuttavia, sulla datazione dei decreti, cfr. cap. III § 4.1.

¹⁰² Il che impedisce anche il confronto con la *lex collegii aquae* attestata in CIL VI 10298 = EDR173624 = FIRA III 32, in cui si prescrive che il *magister* o i *magistri* del *collegium* garantiscano un giudizio (*iudicium danto*) affidato alla cognizione di un *recuperator*, che potrebbe coinvolgere anche soggetti esterni al collegio (è questa l'interpretazione di MAGDELAIN 1968, p. 48 s., seguito da DUPRAZ 2023, p. 404 s. e nt. 35; cfr. anche NÖRR 2008, p. 157 s. e da ultimo ZAHN 2021, p. 281 ss.). Anche in questo caso infatti dovrebbe pensarsi a una controversia tra due parti, che per MAGDELAIN 1968, p. 49 sarebbero un membro del collegio («un peu à la manière d'une action populaire») e chi abbia violato le regole della *lex collegii*: non è infatti possibile pensare, con MOSCHETTA 2005, p. 9, che i *magistri* potessero promuovere l'azione dinanzi a loro stessi, essendo al tempo stesso parti e magistrati del procedimento.

¹⁰³ La formulazione romana si spiega perché – com'è noto – la *condemnatio* può essere

abbiamo visto, la parola *ařputratu-* del primo decreto non ha nulla a che vedere con una procedura di giudizio (arbitrale), perché assai probabilmente indica un ruolo di direzione del rito¹⁰⁴.

Rispetto al nostro problema di partenza – se l'*ařfertur-* sia un sacerdote o un magistrato – mi sembra che il decreto non aggiunga molto: gli esempi di Roma e della *lex Osca tabulae Bantinae* mostrano che una multa poteva essere irrogata sia nei confronti di un sacerdote che di un magistrato¹⁰⁵.

6. Il terzo decreto dei Fratelli Atiedii (VIIb 1-4)

Resta da esaminare un terzo decreto sacerdotale, che si riferisce alla variante [L₂] della cerimonia di lustrazione (cfr. cap. II § 4.4 e cap. VIII § 6):

*pisi. panupei. fratrexs. fratrur atiersier. fust erer. sueso. fratrexate. portaia. seuacne. fratom. |₂ atiersio. deřenduf. pifi. reper. fratreca. pars est. erom. ehiato. ponne. iuengar. tursiandu. hertei |₃ appei. arfertur. atiersir. poplom. andersafust. sue. neip. portust. issoc. pusei. subra. screhto. est |₄ fra-
trexi motar. sins a. CCC.*¹⁰⁶

Chiunque in quel momento sarà *fratreco-* dei Fratelli Atiedii¹⁰⁷, egli nel suo fraticato porti le dodici (vittime)¹⁰⁸ senza vizi dei Fratelli Atiedii

calcolata in vari modi: in relazione a un momento precedente la *litis contestatio* (*quanti ea res fuit*), coincidente con la stessa (*est*), oppure con la sentenza (*erit*); o ancora può far riferimento a 'tutto ciò che sia dovuto' (*quidquid ... dare facere oportet*). È dunque il magistrato a stabilire il criterio che il giudice dovrà adottare per l'*aestimatio*, individuando la somma oggetto di *condemnatio* (che, occorre ricordarlo, non ha valore coercitivo, ma puramente dichiarativo, essendo il giudice un *privatus*: sul significato dell'alternativa *condemnatio-absolutio* nel processo formulare mi sia permesso di rinviare a FIORI 2003, p. 121 ss.). Nel decreto iguvino, invece, il soggetto che effettua l'*aestimatio* (i Fratelli Atiedii) stabilisce per decreto che la propria valutazione sarà vincolante per il soggetto che irrognerà la multa, il quale pertanto non potrà stabilirla a propria discrezione, come accade in alcuni esempi a Banzì (*ImIt Bantia* 1, l. 12; cfr. *supra*, cap. II nt. 39) o a Roma (*lex Silia de ponderibus publicis* probabilmente del III sec. a.C., in *Fest. s.v. publica pondera*, p. 288 Lindsay = FIRA, I, 1).

¹⁰⁴ DUPRAZ 2023, p. 388 s. richiama anche la clausola *arbitrio tuo* delle cd. formule arbitrarie romane, che però non ha funzione 'arbitrale', nel senso che non mira a quantificare la *condemnatio pecuniaria* ma al contrario a evitarla, spingendo il convenuto all'esecuzione in forma specifica – ossia alla restituzione del bene – che consentirà la sua assoluzione (sono nozioni istituzionali: cfr. per tutti TALAMANCA 1987, p. 65 ss.).

¹⁰⁵ Per episodi di multe irrogate a magistrati romani da altri magistrati o da sacerdoti cfr. per tutti LICANDRO 1999, p. 24 ss. (tabelle). Il potere di multare i membri del collegio pontificale spettava al pontefice massimo (cfr. MOMMSEN 1887b, p. 57 ss.). Per la *lex Osca tabulae Bantinae* (*ImIt Bantia* 1) cfr. ll. 8-13.

¹⁰⁶ Lezione originale di VIIb 2: *desenduf*.

¹⁰⁷ Su *fratrur atiersier* come dativo di possesso cfr. per tutti TIKKANEN 2011, p. 83.

¹⁰⁸ In passato si pensava che 'dodici' si riferisse ai Fratelli Atiedii (cfr. ad es. DEVOTO 1954,

che per quanto riguarda la confraternita devono¹⁰⁹ essere liberate quando si debbano mettere in fuga le giovenche dopo che l'*arfertur- atiersir* ha circumambulato il *poplo*-. Se non avrà portato allo stesso modo come è scritto sopra, siano di multa¹¹⁰ al *fratreco*- 300 assi.

Il decreto chiarisce che dodici delle giovenche liberate in occasione del sacrificio a Torsa Giovia – tre delle quali saranno effettivamente sacrificate, essendo le altre lasciate a chi della *totā*- le catturerà¹¹¹ – devono essere fornite dai Fratelli Atiedii. Posto questo dovere della confraternita, il decreto dispone che incaricato della fornitura sia il *fratreco*-, stabilendo che, qualora non provveda, gli venga irrogata una multa di 300 assi.

Benché da questo decreto non risulti espressamente una direzione (*aŕputratu*-) dell'attività da parte dei Fratelli Atiedii, il fatto che siano questi, con proprio decreto, a stabilire l'entità della multa per il *fratreco*- – in termini nella sostanza non diversi da quanto stabilito nel secondo decreto, dove l'entità della multa non era prefissata, ma comunque rimessa alla valutazione della confraternita – potrebbe far pensare che il ruolo del collegio non fosse differente da quello attestato dai primi due decreti.

Il dato potrebbe essere rilevante, perché potrebbe aiutare a comprendere il significato dell'espressione *arfertur atiersir*. Queste parole sono tradotte dalla quasi totalità degli interpreti '*arsfertur- atiedio*', considerando cioè *atiersir* un nom. sing.¹¹²: così intesa, la qualificazione mostrebbe in modo inequivocabile l'appartenenza dell'*arsfertur*- di [L₂] al collegio sacerdotale dei Fratelli Atiedii. In realtà la lettura non è certa: si è da sempre riconosciuta la possibilità che *atiersir* sia un dat./abl. pl.¹¹³, perché un identico *atiersir* ricorre nel quarto decreto della confraternita (Vb 11 e

p. 305), ma si ritiene oggi preferibile intendere il numero come corrispondente alle vittime: cfr. per tutti POULTNEY 1959, p. 293; PROSDOCIMI 1978a, p. 780; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 402.

¹⁰⁹ Sul rapporto di *pars est* con lat. *pār est* cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 514; qui, trattandosi di un rituale, sembra opportuno sottolineare l'elemento della doverosità (cfr. lat. *oportet*).

¹¹⁰ Essendo una multa fissa, la somma ha funzione afflittiva, e non risarcitoria, cosicché dal suo ammontare non può trarsi alcuna deduzione circa il valore dei bovini a Gubbio all'epoca della redazione delle Tavole, come invece propone BENUCCI 1999b, p. 183.

¹¹¹ Per questa interpretazione cfr. cap. VIII § 6.

¹¹² AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 303; HUSCHKE 1859, p. 303; BRÉAL 1875, p. 222; BÜCHELER 1883, p. 119; PLANTA 1897, p. 585 (cfr. p. 128, 729); BLUMENTHAL 1931, p. 31; VETTER 1953, p. 273 s. (cfr. p. 386); DEVOTO 1954, p. 136 (cfr. p. 308; 423); ID. 1974, p. 55; BOTTIGLIONI 1954, p. 322 (cfr. p. 354); COLI 1958 (1973), p. 783; POULTNEY 1959, p. 292 (cfr. p. 294); ERNOUT 1961, p. 47 (cfr. però p. 65: «nom. sing. (?)»); PISANI 1964, p. 193; PFIFFIG 1964, p. 31; PROSDOCIMI 1978a, p. 741; ID. 2009, p. 251 ss. (= ID. 2015, p. 293 ss.); UNTERMANN 2000, p. 133; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 402 (cfr. p. 434).

¹¹³ Cfr. AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 303; POULTNEY 1959, p. 294. Preferiscono questa seconda possibilità BRUGMANN 1911, p. 173; HAVERS 1913, p. 2 s. (ma cfr. *infra*, nt. 115); BUCK 1928, p. 288 e p. 359 (a correzione di ID. 1904, p. 119 e 330).

16; cfr. cap. VIII § 7) come variante grafica di *atiersier* (che troviamo in VIIb 1)¹¹⁴. La preferenza per il nominativo si basa sul rilievo che il tema *atiersio-* non compare mai da solo come sostantivo, e che la lustrazione non viene compiuta a beneficio degli Atiedii: al più, si sostiene, potrebbe ammettersi un dativo con valore adnominale che pertanto indurrebbe a tradurre '*arsfertur-* degli Atiedii'¹¹⁵. L'ipotesi del nominativo però comporta delle difficoltà. Sarebbe infatti questo l'unico caso in cui si qualifica l'*arsfertur-* come 'atiedio': si è provato a giustificare l'eccezionalità sostenendo che la cerimonia descritta in [L₂] avrebbe carattere privato, in contrasto con il carattere pubblico di [L₁], il che avrebbe indotto a precisare che in questo caso l'*arsfertur-* è atiedio¹¹⁶, ma come vedremo (cap. VIII § 7) [L₂] è senz'altro pubblica, e l'*arsfertur-* cui si riferisce il supposto attributo *atiersir* è lo stesso che ha circumambulato il *poplo*-¹¹⁷.

A mio avviso, se può sostenersi che la logica dei tre decreti sia la medesima, nel senso che tutti fanno riferimento a cerimonie che si svolgono sotto l'*aŕputratu-* dei Fratelli Atiedii e che per le cerimonie [P] e [L₁] si usa l'espressione *eikvasese atieñier* 'durante le cerimonie atiedie', probabilmente proprio perché sono rimesse all'*aŕputratu-* della confraternita, non si vede per quale ragione *atiersir* di VIIb 1 non possa essere interpretato nello stesso modo, con riferimento a [L₂], traducendo la frase *appei arfertur atiersir poplom andersafust* '... dopo che l'*arfertur-* durante le (cerimonie) atiedie ha circumambulato il *poplo-*' (VIIb 3).

Neanche il terzo decreto, in conclusione, fornisce indicazioni certe sull'identità dell'*arsfertur-*.

¹¹⁴ Cfr. anche *atieñies* in III 24; *atieñie* in IIa 2; III 29; *atieñier* in Va 4, 16.

¹¹⁵ POULTNEY 1959, p. 294. L'ipotesi del dativo adnominale è in HAVERS 1913, p. 2 s.

¹¹⁶ DEVOTO 1954, p. 308, seguito da POULTNEY 1959, p. 294.

¹¹⁷ L'obiezione può essere opposta anche alla spiegazione alternativa avanzata da POULTNEY 1959, p. 294, ossia alla possibilità che il testo implichi «that other *adfertores* sometimes performed lustrations but that the present instructions in regard to the heifer-chase apply to the lustration performed by the Atiedian *adfertor*».

‘COLUI CHE AVRÀ LA *PERCĀ- ARSMATIĀ*’:
IL SIGNIFICATO DI *ARSMO*

SOMMARIO: 1. Premessa. – 2. I *prinuato*- e le *percā*- del *ponišiato*-. – 3. Le formule *nerf arsmo*, *nerf iouie*, *arsmahamo caterahamo iouinur*. – 3.1. Le formule *nerf arsmo* e *nerf iouie*. – 3.2. La formula *nerf iouie*: stato della dottrina. – 3.3. La formula *nerf arsmo*: stato della dottrina. – 3.4. I problemi. – 3.5. Analisi della formula *nerf iouie*. – 3.6. Analisi della formula *arsmahamo caterahamo iouinur*. – 3.7. Analisi del binomio *nerf arsmo*. – 4. La formula *arsmor dersecor subator sent*. – 4.1. Il testo. – 4.2. Il significato di *persei ocre fisie pir orto est*. – 4.3. Il significato di *arsmor dersecor subator sent*.

1. Premessa

Individuare il significato della locuzione ‘colui che avrà la *percā- arsmatiā*’ potrebbe essere di grande aiuto nella comprensione della natura giuridica dell’*ařfertur*- perché, come si è detto, in [L₂] le due espressioni indicano lo stesso soggetto. Cosa si intenda con *percā- arsmatiā*- è però assai dubbio. Oltre che nella locuzione ‘colui che avrà la *percā- arsmatiā*’¹, la ritroviamo nelle clausole [17^L] e [23^L], in cui si dispone che l’*arsfertur*- ‘abbia’ (*habitu*) e ‘indossi’ (*anouihimu*) la *percā- arsmatiā*-². Sul significato

¹ Cfr. Vlb 49-50 [25^L]: *pir. endendu. pone* |₅₀ *esonome. ferar. pufe. pir. entelust. ere. fertu. poe perca. arsmatiam. habiest. erihont. aso. destre. onse. fertu.* ‘porti il fuoco. Quando porti al sacrificio (ciò) dove avrà posto il fuoco, colui che avrà la *percā- arsmatiā*-, egli stesso porti aso sull’omero destro’ (lezione originale di Vlb 50: *esonomf. ffrar.*); Vlb 53: *poi. percam. arsmatia. habiest. eturstahmu.* ‘colui che avrà la *percā- arsmatiā*- allontani dai confini’; Vlb 62-63: *eno* |₆₃ *deitu. etato. iouinur. porse. perca. arsmatia habiest.* ‘allora colui che avrà la *percā- arsmatiā*- dica «andate Iguvini»’; VIIa 46-47: *porse. perca. arsmatia. habiest. et. prinuatur. dur. tefruto. tursar. eso. tašetur | persnihimumo.* ‘colui che avrà la *percā- arsmatiā*- e i due *prinuato*- dall’altare di Torsa così in silenzio preghino’ (lezione originale di VIIa 46: *tasetur*); VIIa 51-52: *enom. iuenga. peracrio. tursituto. porse. perca. arsmatia. habiest. et* |₅₂ *prinuatur.* ‘allora colui che avrà la *percā- arsmatiā*- e i *prinuato*- mettano in fuga le giovenche di età superiore a un anno’.

² VIa 18-19 [17^L]: *esisco. esoneir. seueir* |₁₉ *popler. anferener. et. ocrer. pihaner. perca. arsmatia. habitu.* ‘in tutti questi sacrifici per circumambulare il *poplo*- e per espiare l’*ocri*- si abbia la *percā- arsmatiā*-’; Vlb 49 [23^L]: *ape. angla. combifianšust. perca. arsmatiam. anouihimu.* ‘dopo che avrà annunciato i segni, indossi la *percā- arsmatiā*-’.

dell'espressione sono state avanzate varie proposte³, delle quali le più diffuse sono due: (a) sulla base dell'etimologia **pertkā-* (cfr. lat. *pertica*; osc. *perek(aís)*), si è pensato a un bastone o uno scettro, il che imporrebbe di tradurre *anouihimu* (3a sing. imp. pass.) 'portare (in mano)'⁴; (b) in considerazione del fatto che il verbo *anouihimu* ha come significato più probabile 'indossare' (< **an-ouē-* o *an-ouī-*; cfr. lat. *ind-uere*⁵), si è ipotizzata una veste⁶. In entrambi i casi, l'aggettivo *arsmatīā-* è stato tradotto con espressioni come 'sacerdotale', 'rituale' e simili⁷.

Poiché gli unici dati a nostra disposizione per decifrare il significato di *percā-* sono etimologici e nessuno sembra dirimente, mi sembra opportuno approfondire le due qualificazioni di *percā-*, ossia l'aggettivo *arsmatīā-* e il sostantivo *puniçate* / *ponişıater*. Partiamo da quest'ultimo.

2. *I 'prinuato-' e le 'percā-' del 'ponişıato-'*

In [L] compaiono, accanto all'*ařfertur-* / 'colui che avrà la *percā- arsmatīā-*', due *prinuvato-* / *prinuato-* di cui si dice che devono avere le *perkā-* / *percā-* del *puniçato-* / *ponişıato-* (Ib 15 = VIb 50-51):

[10^U] *prinuvatu: etutu: perkaf: habetutu: puniçate:*

Vadano i *prinuvato-*, abbiano le *perkā-* del *puniçato-*

³ Per HUSCHKE 1859, p. 94, 225 ss. «eine Gabel» (lat. *furca*); COLI 1958 (1973), p. 785 s. pensava a **pericā-* (cfr. lat. *pēra*): borsa che contiene gli arnesi del sacrificio e che si porta a spalla (*arsmatīā-* sarebbe derivato da *armus*: cfr. Paul.-Fest. s.v. *armillum* p. 2 Lindsay); PROSDOCIMI 1969, p. 28 s.; ID. 1978a, p. 785 ipotizza un copricapo simile a quello portato dalla *regina sacrorum* e dalla *flaminica Dialis* e consistente in una *virga ex malo Punico incurvata* (Serv. auct. *Aen.* 4, 137).

⁴ AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 107 s. (dubitativamente); BÜCHELER 1875 p. 321; ID. 1876b, p. 14 s., 17; ID. 1883, p. 50; PLANTA 1892, p. 216; ID. 1897, p. 38; BUCK 1928, p. 19, 87, 199; BLUMENTHAL 1931, p. 25; GOLDMANN 1938, p. 305; VETTER 1953, p. 236; WALDE, HOFMANN 1954, p. 292; POULTNEY 1959, p. 239; Pisani 1964, p. 6, 62, 141. Cfr. anche, di recente, DE VAAN 2008, p. 461.

⁵ ERNOUT, MEILLET 1959, p. 207; UNTERMANN 2000, p. 112.

⁶ BRÉAL 1875, p. 56; DEVOTO 1954, p. 171 s. (ma cfr. ID. 1962, p. 460); BOTTIGLIONI 1954, p. 267 nt. 3 (il quale ha ipotizzato che *percā-* < **pertkā-* faccia riferimento a una stoffa simile a quella della *trabea*, da collegare con lat. *trabs*); ERNOUT 1961, p. 125 («vêtement rayé»); JONES 1964, p. 268 ss.; NAGY 2007, p. 155; ID. 2017, p. 511 s.; MEISER 2009, p. 188 s. (< **per-iko-* 'pezzo tagliato, sdrucito di tessuto', «da un sostantivo **perom* oppure **per* 'taglio'»); DUPRAZ 2018a, p. 27; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 489 (che ipotizzano < **per-ko-* 'posto di traverso'). Cfr. anche PFIFFIG 1964, p. 74.

⁷ Cfr., tra i sostenitori di *percā-* come bastone: «imperatoriam», nel senso di insegna sacerdotale (BÜCHELER 1883, p. 51; PLANTA 1892, p. 295; ID. 1897, p. 728); «ritualem» (BUCK 1928, p. 185, 199; BLUMENTHAL 1931, p. 25; VETTER 1953, p. 380; POULTNEY 1959, p. 238; Pisani 1964, p. 140); «sacerdotalem» (VETTER 1953, p. 236, 380; BOTTIGLIONI 1954, p. 297). Tra i sostenitori di *percā-* come veste: «lustralem» (BRÉAL 1875, p. 56 s. e 165); «ritualem» (PIGHI 1952-52, p. 407; JONES 1964, p. 269; MEISER 2009, p. 188); «sacerdotalem» (BOTTIGLIONI 1954, p. 351; DEVOTO 1954, p. 172); «curiale» (ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 431).

[26^L] *erucōm. prinuatur dur* |₅₁ *etuto. perca. ponišiatēr. habitato.*

Con lui vadano due *prinuato-*, abbiano le *percā-* del *ponišiato-*.

Sull'interpretazione di *prinuato-* si è molto discusso, affidandosi per lo più alla ricostruzione etimologica⁸. Si è pensato:

a) a «*pre-inveatur*, c'est-à-dire ‘ceux qui vont en avant’», considerandoli omologhi dei *calatores* o dei *viatores* romani⁹;

b) al participio di un verbo **prī-nu-* < i.e. **preiH-* «vertraut, lieb sein/werden», e dunque a un significato «approvati, scelti»¹⁰;

c) a un composto **prīno-ūāt-o-*, il cui primo membro sarebbe un aggettivo sostantivato dal significato «los hechos pasados, lo antiguo, la tradición», e il secondo un verbo riconducibile alla radice i.e. **(h₁)uāt-* «geistig angeregt sein»¹¹ (cfr. lat. *vātēs*): il termine indicherebbe dunque «un sacerdote-magistrado conoedor del ritual»¹²;

d) (muovendo da quest'ultima ipotesi) a un sostantivo **prino-* ‘ciò che è anteriore’ da cui sarebbe derivato l'aggettivo **prinouo-*, servito come base di un verbo fattivo **prinou-ā-* ‘avanzare, porre in un luogo anteriore’, cosicché **prinouāto-* sarebbe un ‘soldato avanzato’, o più precisamente un ufficiale o un delegato al comando¹³;

e) ricostruendo **prai-nouāto-*, a un ‘legato’ (scelto tra nuovi cittadini o magistrati)¹⁴, a un ‘delegato’ del titolare di una posizione di potere (cfr. gr. *ῥῶμα* ‘posso’)¹⁵, a un ‘novizio’¹⁶;

f) ipotizzando un collegamento con i verbi lat. (*ad*)*nuo*, gr. *νεύω* ‘dò un cenno di assenso’¹⁷, e con airl. *imb-ad-no-* ‘delegare’, *to-imb-ad-no-* ‘in-

⁸ Non hanno avuto seguito le proposte di AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 246, che intendono «privati»; di HUSCHKE 1859, p. 229 ss., il quale, in connessione con la sua interpretazione di *percā-* come «Gabel» (cfr. *supra*, nt. 3), pensa che significhi «Blosse, Nackte, nudi», in quanto criminali; di GOLDMANN 1938, p. 408 s., che vede «in **prinouato-* eine Bezeichnung für einen Zweig (...), der an der Spitze einen frischen Trieb angesetzt hat» (cfr. *infra*, nt. 26), da cui avrebbero preso il nome i *prinuato-*. Altri studiosi non approfondiscono l'etimologia e interpretano il termine come «ministri» (VETTER 1953, p. 427); «persons of some dignity, perhaps civil magistrates of a certain grade» (POULTNEY 1959, p. 272); «assistenti» (COLI 1958 [1973], p. 753, 785); «ausiliari» dell'*arsfertur-* (PROSDOCIMI 1978a, p. 784); «Assistenten» (DUPRAZ 2018a, p. 26 ss.).

⁹ BRÉAL 1875, p. 169. Traduce con «calatores» anche PIGHI 1952-52, p. 407.

¹⁰ PISANI 1964, p. 174. Per la radice, cfr. RIX 2001, p. 490.

¹¹ POKORNY 1959, p. 1113.

¹² NIETO BALLESTER 1990, p. 323 ss. e spec. p. 328.

¹³ MEISER 2009, p. 189 s. Al di là della differente proposta etimologica, quest'ipotesi tende a coincidere giuridicamente con quella di Devoto, su cui cfr. *infra*, nt. 15.

¹⁴ BÜCHELER 1883, p. 90 ss.; PLANTA 1892, p. 180, 199; BUCK 1928, p. 343 (che però traduce «legati, deputies, assistants»; l'a. sembrerebbe seguito da ROSENZWEIG 1937, p. 109 e nt. 38).

¹⁵ DEVOTO 1954, p. 270 s., seguito da CATALANO 1960, p. 209 e nt. 56.

¹⁶ OLZSCHA 1963, p. 99; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 498.

caricare', *aith-no*- 'affidare'¹⁸, tutti riconducibili a i.e. **neų*- 'nicken, (den Kopf) neigen'¹⁹, a un 'ministro, delegato'²⁰.

Nel riesaminare la questione, credo debba partirsi dal ruolo rituale dei *prinuato*-. Il primo dato da considerare è che essi sono del tutto assenti in [P], comparendo solo in [L]. Qui devono andare al sacrificio per la 'via auspicale' insieme a 'colui che avrà la *percā- arsmatiā*-' e le vittime sacrificali *peracri*- e *sacri*- (Ib 14-15 = VIb 52). Poi, giunti al cippo terminale, devono fermarsi; 'colui che avrà la *percā- arsmatiā*-', dopo aver pronunciato la formula di allontanamento degli stranieri, comanda agli Iguvini di disporsi per ordini e compie insieme ai *prinuato*- e alle vittime sacrificali tre circumambulazioni intorno al *poplo*-. Da questo momento (come abbiamo visto: cap. II § 4.4 e cap. III § 3.5) il rituale si differenzia in [L₁] e [L₂]. In [L₁], i *prinuato*- tornano indietro per la stessa via per la quale erano venuti (Ib 22-23 = VIb 65 = VIIa 1-2) e successivamente si compiono i sacrifici. In [L₂] l'*ařfertur*- / 'colui che avrà la *percā- arsmatiā*-' e i *prinuato*- mettono in fuga le giovenche *peracri*- che poi saranno catturate, le prime tre delle quali saranno sacrificate a Torsa Giovia: non sappiamo se i *prinuato*- si assentino anche in questo caso per il compimento dei sacrifici.

Considerando che non si trova traccia dei *prinuato*- in [P], e che essi partecipano solo parzialmente a [L], si è indotti a escludere le ipotesi che si tratti di assistenti dell'*arsfertur*-²¹: infatti, i *calatores* aiutavano i sacerdoti durante i sacrifici²², ciò che espressamente i *prinuato*- non fanno; e i *viatores* avevano compiti non predeterminati, essendo pronti a espletare ogni funzione fosse loro richiesta dal magistrato o dal sacerdote²³, cosicché apparirebbe strana una loro assenza in una parte importante della cerimonia. Non convince neanche l'ipotesi che si tratti di esperti del rituale, perché anche in questo caso non si comprenderebbe la loro assenza in un momento importante come quello sacrificale (peraltro, se si ritiene che l'*arsfertur*- sia un sacerdote, sarebbe stato egli stesso un esperto). Lo stesso va ripetuto per la teoria che vi riconosce dei novizi, perché anche in que-

¹⁷ BOTTIGLIONI 1954, p. 418.

¹⁸ CAMPANILE 1967, p. 139 (= 2008, p. 652). Per l'etimologia dei termini irlandesi cfr. VENDRIES 1960, N-13.

¹⁹ RIX 2001, p. 455.

²⁰ CAMPANILE 1967, p. 139 (= 2008, p. 652); Bottiglioni rinuncia a tradurre.

²¹ Per PIGHI 1952-52, p. 407 nt. 2, si tratterebbe addirittura di «una trinità sacerdotale, che agisce come una sola persona». Di recente, SISANI 2009, p. 149 ha ipotizzato che si tratti di *nuntii* con «la funzione specifica di coordinare, spostandosi da un luogo all'altro, la sequenza del sacrificio», ma i *prinuato*- abbandonano la cerimonia prima che si compiano i sacrifici.

²² SAMTER 1897, col. 1336

²³ HABICHT 1958, col. 1930 ss.

sto caso l'assenza apparirebbe poco giustificata, e per le ipotesi secondo cui i *prinuato*- sarebbero ‘legati’ della cittadinanza o ‘delegati’ dell'autorità civile che affiancano l'*arsfertur* -: non si capisce infatti perché vi fosse bisogno di una partecipazione ‘delegata’ del popolo o dei magistrati, posto che verisimilmente – almeno: per quel che sappiamo della città antica – i sacerdoti agiscono per conto della città, non come rappresentanti di una ‘chiesa’ distinta dalla comunità mondana o dal potere temporale²⁴; né, ancora una volta, si comprende per quale ragione questi ‘delegati’ non partecipassero all'intero rito, ma solo a una sua parte.

Un dato ulteriore è il fatto che si precisi che i due *prinuato*- devono ‘avere’ (*habetutu* / *habituto*) le *percā*- del *ponisiato*- / *puniçato*-. Questo termine è per lo più ricostruito come **poinikjāto*- ‘porporato’ (cfr. lat. *pūniceus* ‘purpureo’)²⁵: evidentemente il segno distintivo della *percā*- (si tratti dei ‘bastoni’ o delle ‘vesti del porporato’²⁶) non appartiene normalmente ai *prinuato*-, ma è loro concesso in determinate circostanze²⁷, il che fa supporre che quella di *prinuato*- non sia una carica pubblica, ma una condizione di altro genere.

A fini euristici, un contributo può venire dal confronto con le cerimonie romane della *lustratio exercitus* compiuta dall'*imperator* o del *lustrum condere* del censore, in cui sappiamo che per portare le vittime venivano

²⁴ Cfr. anche cap. IX § 3.

²⁵ Una differente ipotesi, che oggi parrebbe non avere più seguito, è quella di BÜCHELER 1883, p. 91; PLANTA 1892, p. 153; DEVOTO 1954, p. 271; PISANI 1964, p. 174 s., che collega *ponisiater* a *poni*, traducendolo «ministri potionis». A questa lettura deve essere avvicinata quella di PIGHI 1952-53, p. 408 nt. 1, il quale considera *ponisiater* errore per *ponisiatef* (acc. pl.), e traduce «potatorius»: si tratterebbe di una «perca laica» distinta da quella rituale dell'*arsfertur*- (il che però potrebbe essere in contraddizione con l'idea di questo a. che i *prinuato*- costituissero con l'*arsfertur*- una trinità sacerdotale: cfr. *supra*, nt. 21).

²⁶ Cfr., tra i sostenitori di *percā*- come bastone: BUCK 1928, p. 278 (cfr. anche *ibid.*, p. 189); VETTER 1953, p. 257; POULTNEY 1959, p. 272. Tra i sostenitori di *percā*- come veste: BRÉAL 1875, p. 56; PIGHI 1952-52, p. 407 e nt. 1; BOTTIGLIONI 1954, p. 312; CAMPANILE 1967, p. 117 (= 2008, p. 630); MEISER 2009, p. 187 s.; DUPRAZ 2018a, p. 26 nt. 17; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 398 e 494; cfr. UNTERMANN 2000, p. 608. Isolata la proposta di GOLDMANN 1938, p. 408 s. di intendere *perca ponisiater* come «rote Stäbe», con riferimento al fatto che nella formula dell'allontanamento degli stranieri (Vlb 54-55 = Ib 16-18) questi ultimi vengono minacciati con una punizione indefinita (*pirse mers est* / *pefe mers est*, secondo l'a. da tradurre ‘ciò che è diritto’; ma cfr. cap. I nt. 11), che egli ritiene essere la pena di morte: l'a. ricorda che dei bastoni rossi hanno un ruolo nel rituale della ‘Friedlosigkeit’ presso i Franchi (che tuttavia è cosa diversa dalla pena di morte, corrispondendo piuttosto alla *sacratio* romana: cfr. FIORI 1996, p. 75 ss.) e che in Modest. 12 *pand.* D. 48, 9, 9 pr. si afferma che il parricida viene *virgis sanguineis verberatus*. Tuttavia, al di là del fatto che *ponisiater* non è attributo di *perca*, ma un sostantivo al gen. sing., occorre considerare che l'uso di questi bastoni nella punizione del *parricidium* derivava dall'essere la *virga sanguinea* (probabilmente il corniolo) una *arbor infelix* (Macrobian. *Sat.* 3, 20, 3), che difficilmente sarebbe stata portata in una cerimonia sacrificale.

²⁷ Così anche DUPRAZ 2018a, p. 54.

scelti dei *militēs* con nomi benauguranti²⁸ – come avveniva anche nella *lustratio* finalizzata alla consacrazione di *loca*²⁹ e nel *dilectus*, nel quale *apud antiquos* si provvedeva affinché il *primus miles* fosse *bono nomine*³⁰ – come ad esempio *Valerius*, *Salvius*, *Statorius*. Con questa condizione sembrano compatibili varie ipotesi etimologiche: **prae-inveati* ‘ceux qui vont en avant’ (*sub a*); **prī-nu-āto* ‘approvato, scelto’ (*sub b*); in collegamento con la radice verbale **neŭ-* ‘annuire, approvare’ (*sub f*) nel senso che il *prinuato*- sarebbe, in virtù del proprio nome, ‘pre-assentito (dalla divinità)’, ossia propizio. Soprattutto, però – considerando che a Roma è necessario, affinché l’*omen* sia favorevole, che esso si manifesti per primo, all’inizio del procedimento³¹ – appare compatibile con questa lettura l’ipotesi *sub d*) secondo cui **prinouāto*- sarebbe il participio di un verbo denominativo da **prinouo-*, da intendere però nel senso che il *prinuato*- è colui che è scelto come primo all’interno del gruppo coinvolto nella *lustratio*.

Questa interpretazione consentirebbe di spiegare la ragione dell’assenza dei *prinuato*- nella cerimonia piacolare, che non sarebbe giustificata se fossero degli assistenti dell’officiante: è solo nel rito di lustrazione – che «non è affatto una ‘purificazione’, come si continua a ripetere: è un atto di difesa, di protezione e di definizione»³² – che si ‘fonda’ (cfr. lat. *condere*) un nuovo ordine tale da richiedere, come avviene in un nuovo *dilectus* o in una nuova *consecratio*, la partecipazione di persone dai nomi benauguranti.

A questo dato possiamo aggiungere che quando l’*imperator* usciva dal *pomerium* per andare in guerra mutava abbigliamento, lasciando la *toga praetexta* e indossando il *paludamentum*, ossia una veste purpurea o rossa³³. È stato già notato in dottrina³⁴ che questa potrebbe essere la si-

²⁸ Cic. *div.* 1, 102: *itemque in lustranda colonia ab eo, qui eam deduceret, et cum imperator exercitum, censor populum lustraret, bonis nominibus, qui hostias ducerent, eligebantur. Quod idem in dilectu consules observant, ut primus miles fiat bono nomine*; Plin. *nat. hist.* 28, 22: *cur publicis lustris etiam nomina victimas ducentium prospera eligimus?*; Paul.-Fest. s.v. *lacus Lucrinus*, p. 108 Lindsay: *lacus Lucrinus in vectigalibus publicis primus locatur eruendus ominis boni gratia, ut in dilectu censu primi nominantur Valerius, Salvius, Statorius*. Il passo di Cicerone è ricordato anche da MEISER 2009, p. 186, il quale tuttavia – non collegando il brano alle altre fonti in cui si evidenzia il valore propiziatore del loro intervento – li considera «assistenti militari».

²⁹ Tac. *hist.* 4, 53, 3: *ingressi milites, quis fausta nomina, felicibus ramis*.

³⁰ Cfr. Cic. *div.* 1, 102 e Paul.-Fest. s.v. *lacus Lucrinus*, p. 108 Lindsay, riportato *supra*, nt. 28. Cfr. anche Cic. *Scaur.* 30 e Sch. Ambr. *ad loc.* (p. 274 Stangl): *apud antiquos*. Sul valore benaugurante dei nomi e su questi procedimenti cfr. LENTANO 2018, p. 29 ss.

³¹ LENTANO 2018, p. 37 ss.

³² SCHEID 2005 (2011), p. 128 s.

³³ Mi limito a rinviare a MOMMSEN 1887a, p. 64 e 429 ss., e a SAUER 1949, coll. 281 ss., con indicazione di fonti.

³⁴ MEISER 2009, p. 187 s.; DUPRAZ 2018a, p. 53 s.

tuazione anche a Gubbio, e che la *percā-* del *ponišiato-* indossata dai *prinuato-* potrebbe essere un indumento analogo.

In conclusione, i *prinuato-* potrebbero essere dei soldati, scelti per i nomi benauguranti, che conducevano le vittime rivestiti per l’occasione della veste purpurea del comandante militare. Prima di avanzare qualunque ipotesi al riguardo, è però necessario discutere i possibili significati dell’aggettivo *arsmatiā-*, che possiamo analizzare mediante l’esame di altri due termini attestati in formule di [P] e [L], ossia il sostantivo neutro *arsmo-* e il verbo denominativo **arsmāom* (che studieremo in questo capitolo), nonché il sostantivo *ārmune* nella cerimonia delle *semenies tekuries* in Ilb 1-29 (del quale ci occuperemo nel cap. VIII).

3. Le formule ‘nerfarsmo’, ‘nerfiouie’, ‘arsmahamo caterahamo iouinur’

3.1. *Le formule ‘nerfarsmo’ e ‘nerfiouie’.* – La prima evenienza da considerare è nella formula *nerfarsmo uiro pequo castruo fri*, contenuta in alcune preghiere, nella parte in cui si chiede al dio la liberazione della comunità dalla responsabilità per illeciti giuridico-religiosi (*pihatu*) e la protezione della salute della comunità, ossia nelle clausole che avevamo indicato (cap. II § 3.3) come [3b] e [4]. Così, nella preghiera a Giove Grabovio (VIa 28-33)³⁵:

[3b] *di. grabouie. persei. mersei. esu. bue* |₂₉ *peracrei. pihaclu. pihafei. di. grabouie. pihatu. ocre. fisi. pihatu. tota. iouina. di. grabouie. pihatu. ocrer* |₃₀ *fisier. totar. iouinar. nome. nerf. arsmo. ueiro pequo. castruo. fri. pihatu. futu. fos. pacer. paše. tua. ocre fisi* |₃₁ *tote. iouine. erer. nomne. erar. nomne.*³⁶

O Giove Grabovio, se è diritto espiare con questo bue di età superiore a un anno come piacolo, o Giove Grabovio, libera da responsabilità l’*ocri-* Fisio, libera da responsabilità la *totā-* iguvina; o Giove Grabovio, libera da responsabilità il *nomen-* dell’*ocri-* Fisio (e) della *totā-* iguvina, libera da responsabilità *nerfarsmo ueiro pequo castruo fri*; sii fausto propizio con la tua pace all’*ocri-* Fisio, alla *totā-* iguvina, al di lui *nomen-*, al di lei *nomen-*.

[4] *di. grabouie. saluo. seritu. ocre. fisi. salua. seritu. tota. iouina. di* |₃₂ *grabouie. saluo. seritu. ocrer. fisier. totar. iouinar. nome. nerf. arsmo.*

³⁵ Cfr. anche VIa 39, 42, 50, 52. In [P^L], la formula è presente anche nelle preghiere a Fivosio Sancio (clausola con *saluo seritu*: VIb 13) e a Tefro Giovio (clausole con *pihatu* [VIb 32] e con *saluom seritu* [VIb 34]); in [L^L], nelle preghiere a Prestota Šerfia di Šerfo Martio (clausole con *saluo seritu* [VIIa 17, 30]).

³⁶ Lezione originale di VIa 31: *erlr*.

ueiro. pequo. castruo. fri. salua |₃₃ *seritu. futu. fos. pacer. pase. tua. ocre. fisi. tote. iouine. erer nomne. erar. nomne.*³⁷

O Giove Grabovio, conserva salvo l'ocri- Fisio, conserva salva la *totā*-iguvina; o Giove Grabovio, conserva salvo il *nomen*- dell'ocri- Fisio (e) della *totā*- iguvina, conserva salvi *nerf arsmo ueiro pequo castruo fri*, sii fausto propizio con la tua pace all'ocri- Fisio, alla *totā*- iguvina, al di lui *nomen*-, al di lei *nomen*-.

La formula ha dato luogo a molte discussioni, soprattutto a causa della difficoltà di attribuire un significato ad alcuni dei sei membri che la compongono. La chiameremo, per brevità, 'formula *nerf arsmo*'.

Il significato del primo termine, *nerf* (acc. pl.), è stato ricostruito sulla base di una seconda formula che compare – una prima volta all'accusativo, una seconda al dativo – nelle preghiere di [L¹] in quattro clausole in cui si chiede a varie divinità la distruzione dei nemici e la protezione degli iguvini (indicate nel cap. II § 4.3 come [6-9]). Riportiamole nuovamente. Le clausole [6-7] compaiono nella preghiera a Šerfo Martio, Prestota Šerfia di Šerfo Martio e Torsa Šerfia di Šerfo Martio (VIb 57-62) nonché, con adattamenti, in quella a Torsa Giovia (VIIa 47-51):

[6] *serfe. martie prestota. serfia. serfer* |₅₈ *martier. tursa. serfia. serfer. martier. totam. tarsinatem. trifo. tarsinatem. tuscom. naharcom. iabuscom. nome* |₅₉ *totar. tarsinater. trifor. tarsinater. tuscer. naharcer. iabuscer. nomner. nerf. šihitu. anšihitu. iouie. hostatu* |₆₀ *anhostatu. tursitu. tremitu. hondu. holtu. ninctu. nepitu. sonitu. sauitu. preplotatu. preuylatu*³⁸

O Šerfo Martio, Prestota Šerfia di Šerfo Martio, Torsa Šerfia di Šerfo Martio: la *totā*-tadinate, la *trifu*-tadinate, il *nomen*-etrusco, naharco, iapudico; della *totā*-tadinate, della *trifu*-tadinate, del *nomen*-etrusco, naharco, iapudico *nerf šihitu anšihitu iouie hostatu anhostatu* si metta in fuga, si terrorizzi, si prosterni, si illividisca, si uccida, si annulli, si batta, si ferisca, si calpesti, si incateni³⁹

[7] *serfe. martie prestota. serfia serfer. martier. tursa. serfia. serfer. martier. fututo. foner. pacrer. pase. uestra. pople totar. iouinar* |₆₂ *tote. iouine ero nerus. šihitir. anšihitir. iouies. hostatir. anostatir. ero. nomne. erar. nomne.*⁴⁰

³⁷ Lezione originale di VIa 33: *pase*.

³⁸ Lezione originale di VIb 57: *serfe*.

³⁹ Per i significati di questi verbi cfr. *supra*, cap. II nt. 46.

⁴⁰ Lezione originale di VIb 61: *serfe; serfia; serfer; pase* – 62: *sihitir*.

O Šerfo Martio, Prestota Šerfia di Šerfo Martio, Torsa Šerfia di Šerfo Martio, siate fausti propizi con la vostra pace al *poplo-* della *totā-* iguvina, alla *totā-* iguvina, *nerus šihitir anšihitir iouies hostatir anostatir*, al loro *nomen-*, al di lei *nomen-*

Le clausole [8-9] compaiono nelle preghiere a Prestota Šerfia di Šerfo Martio (VIIa 11-13 e 26-28):

[8] *prestota. šerfia. šerfer martier. preuendu. uia. ecla. atero. tote. tarsinate. trifō. tarsinate* |₁₂ *tursce. naharce. iabusce. nomne. totar. tarsinater. trifor. tarsinater. tuscer. naharcer. iabuser. nomner* |₁₃ *nerus. šitir anšihitir. iouies. hostatir. anostatir. ero. nomne.*

O Prestota Šerfia di Šerfo Martio, indirizza per la via, per il sentiero il nemico⁴¹ alla *totā-* tadinata, alla *trifu-* tadinata, al *nomen-* etrusco, naharco, iapudico, *nerus šitir anšihitir iouies hostatir anostatir*, al loro *nomen-*

[9] *prestota* |₂₇ *šerfia. šerfer. martier. ahauendu. uia. ecla. atero. pople. totar. iouinar. tote. iouine. popler. totar. iouinar* |₂₈ *totar. iouinar. nerus. šihitir. anšihitir. iouies. hostatir. anhostatir. ero. nomne. erar. nomne.*

O Prestota Šerfia di Šerfo Martio, respingi per la via, per il sentiero il nemico al *poplo-* della *totā-* iguvina, alla *totā-* iguvina, del *poplo-* della *totā-* iguvina (e) della *totā-* iguvina *nerus šitir anšihitir iouies hostatir anostatir*, al loro *nomen-*, al di lei *nomen-*

La formula è costruita sulla coppia di sostantivi *ner-* e *iouie-*, ciascuno dei quali seguito da due aggettivi. La chiameremo, per brevità, ‘formula *nerfiouie*’.

3.2. La formula ‘*nerfiouie*’: stato della dottrina. – Il sostantivo *ner-* è attestato anche in sudpiceno e osco, ma senza che il contesto consenta di individuarne con precisione il significato⁴². Maggiormente chiaro è il suo

⁴¹ Per questa traduzione cfr. *supra*, cap. II nt. 48.

⁴² Nei testi oschi, *ner-* si trova in una *tabella defixionis* della prima metà del II sec. a.C. in cui si attribuisce a una serie di individui il titolo di *niir kulupu* interpretato come ‘principe dei ladri’ (*ImIt* Cumae 8 [200-150 a.C.], ll. 7, 28, 30, 36); poi in iscrizioni pompeiane in cui si parla di *III nerum* (*ImIt* Pompei 30-35) e nella *lex Osca tabulae Bantinae* (*ImIt* Bantia 1, ll. 29 e 32) in cui si trova *trium nerum*. Queste ultime due cariche potrebbero essere modellate su quelle romane dei *quattuorviri* e dei *tresviri* (cfr. per tutti LEJEUNE 1976, p. 52), considerando che le iscrizioni di Pompei sono successive alla Guerra Sociale (cfr. CRAWFORD 2011, p. 669 ss.) e la *lex Osca*, se non è anch’essa posteriore al 91 a.C. (sul discusso problema della datazione cfr. lo *status quaestionis* in CRAWFORD, COLEMAN 1996, p. 174 ss. e CAPPELLETTI 2011a, p. 28 ss., cui *adde* al-

valore in altre lingue indoeuropee, nelle quali gli esiti di i.e. **h₂nér* (gen. **h₂nρός*) oscillano tra il significato di 'uomo' ed 'eroe' (aind. *nár-*, avest. *nar-*, gr. ἀνήρ, arm. *ayr*, mgall. *ner*, alb. *njer*⁴³). In latino il suo campo semantico è stato occupato da *vir* < i.e. **uīHrō-s*, che nelle lingue sabelliche sopravvive nell'umbr. *uīro* o *ueīro* (acc. pl.) – come vedremo (cap. VII § 3.3), con un differente significato⁴⁴. Sin dalla prima metà dell'Ottocento⁴⁵ il significato di *ner-* è stato ricostruito sulla base di alcune testimonianze romane: Gellio, secondo il quale il nome della dea romana *Nerio -ēnis* (cfr. anche *Neria* e *Neriēnēs*⁴⁶) sarebbe di origine sabina e significherebbe *virtus* o *fortitudo*⁴⁷; Svetonio, che sostiene per il cognome *Nero -ōnis* la medesima origine e il significato *fortis*⁴⁸; i glossari, che riportano un aggettivo *neriōsus* interpretato come ἀνδρεῖος, *resistens, fortis*⁴⁹. Sulla base di queste fonti, si è ipotizzato che il termine *ner-* nella formula significasse «magistratus, principes, nobiles»: un'interpretazione inizialmente avanzata con cautela⁵⁰, che con il tempo è divenuta *communis opinio*⁵¹.

meno CRAWFORD 2011, p. 1437), mostra comunque una forte influenza del diritto romano: se vi si parla addirittura di *lege agere* (l. 24: *ligud agum*), siamo in una fase storica in cui le istituzioni oscche sono state, se non superate, fortemente modificate (cfr. FIORI 2025, p. 155 s.). Il termine *ner-* compare anche in alcune iscrizioni sudpicene (cfr. MARINETTI 1985, p. 161 ss., 184 ss., 198 ss., 218 s.) in cui, dopo una formula onomastica, figura *nír* (nom. sing.) con tutta l'apparenza di un titolo o di una qualificazione sociale: *ImIt* Urbs Salvia 1: *apaes ... púpúnis nír*; *Falerio* 1: *apúnis ... [n]ír*; *Asculum Picenum* 3: *petroh púpún[is nír]*; in un'altra iscrizione si legge di *nerf* (pl.) 'dei Sabini': *ImIt* Interamnia Praetuttiorum 2: *[-?]-nīs safinúm nerf persukant p[-?]*.

⁴³ Cfr. per tutti POKORNY 1959, p. 765; WODTKO 2008b, p. 332 ss.

⁴⁴ Un'altra radice i cui esiti sono attestati tanto in latino quanto nelle lingue sabelliche è i.e. **d^hǵ^hm-on-*, che rappresenta l'uomo come abitante della terra (**d^hǵ^hom-*, cfr. lat. *humus*): cfr. lat. *homō -inis*, osc. *humuns* (nom. pl.; *ImIt* Capua 34 [200-150 a.C.], lato A, l. 9), umbr. *homonus* (dat. pl.; Vb 10 e 15) e forse sudpic. *nemúnei* (dat. sing.; *ImIt* Interamnia Praetuttiorum 1 [500-400 a.C.]) < **ne-hemō* (cfr. lat. *nēmo*; cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 490).

⁴⁵ Cfr. LASSEN 1833, p. 52 (= 1834, p. 160); AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 158.

⁴⁶ Rispettivamente in Cn. Gell. FRHist 14 F 5 = Gell. 13, 23, 13 e in Varr. *sat. Men.* 506 Astbury = Gell. 13, 23, 4. Cfr. anche la resa greca Νερική in Lyd. *mens.* 4, 42.

⁴⁷ Gell. 13, 23, 7. Cfr. anche Plaut. *Truc.* 515; Enn. 1 *ann.* 104 Vahlen² = Gell. 13, 23, 18; Lic. Imbr. *Naeer.* 1 Ribbeck = Gell. 13, 23, 16.

⁴⁸ Svet. *Tib.* 1, 2.

⁴⁹ CGL II 133, 43: ἀνδρεῖος; IV 124, 22; V 468, 2: *neriosus: resistens, fortis*. Cfr. anche Lyd. *mag.* 1, 23.

⁵⁰ AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 158: «mehr als eine Vermuthung wollen wir jedenfalls damit nicht ausgesprochen haben».

⁵¹ Cfr. BÜCHELER 1875, p. 321: «principes ... ac magistri populi»; Id. 1881, p. xvii s.: i *ner-* «distinguntur a viris et iuvenibus quasi duces eorum et imperatores»; Id. 1883, p. 27 e 99: «principes» (prima formula); p. 59: «magistratus» (seconda formula); p. 212: «nerones, proceres» (nell'*Index verborum*); PLANTA 1892, p. 289; Id. 1897, p. 745: «proceres, principes» (cfr. p. 580); CONWAY 1897, p. 636: «used as a title of rank»; BUCK 1928, p. 13: «'vir, princeps', title of rank» (cfr. *ibid.*, p. 339: «'principes, optimates', title of rank»); VETTER 1953, p. 238, 258: «principes, proceres» (nella seconda formula da intendere come «Beamten»: *ibid.*, p. 241); DEVOTO 1954, p. 197 e 282 s.: «principes»; BOTTIGLIONI 1954, p. 401: «principes»; POULTNEY 1959, p. 244 s.: «magistrates»

Il sostantivo *iouie-* è stato ricostruito essenzialmente in due modi⁵². Alcuni hanno pensato a **iēu-iē-* < **h₂i-eu-iH-*, ossia a un sostantivo collettivo astratto ‘insieme di giovani’ (acc. pl. **-ē-f*; dat. pl. **-ē-fs*)⁵³. Altri a un aggettivo al grado comparativo **iēu-ies-* < **h₂i-eu-ies-* (acc. pl. **-ies-f*; dat. pl. **-ies-fs*) ‘più giovane’⁵⁴.

Gli aggettivi *hostato-* *anostato-* sono stati posti in relazione con lat. *hastātus* e tradotti (avendo *an-* valore privativo) ‘armati ~ non armati di *hasta*’⁵⁵. Si è pertanto ipotizzato che il gruppo identificato da *iouie-* consista in un insieme di guerrieri – e più precisamente nei guerrieri meno esperti (‘giovani’), così come erano gli *hastati* romani – distinti tra mobilitati (*hostato-*) e mobilitabili (*anostato-*), analogamente alla dicotomia tra *pedites armati* e *privati* attestata a Roma nel formulario censorio del *lustrum condere*⁵⁶.

Maggiormente controverso è il significato di *śihito-* *anśihito-*. Si contrappongono sin dalla metà dell'Ottocento due interpretazioni. Per la

nella seconda formula, ma – tenendo conto della prima – «‘elders’, in the sense ‘chief citizens’; in other words men comparable in age and social status to those who composed the Roman senate»; PISANI 1964, p. 148: «principes»; p. 178: «viro». Ancora una volta peculiari le letture di HUSCHKE 1859, p. 123 e 245, che deduce per *nerf* un significato «milites» dall’interpretazione di *arsmo* (della seconda formula: cfr. *infra*) come «arma» (cfr. *ibid.*, p. 113); e di BRÉAL 1875, p. 91 s., 188 s.; Id. 1876, 269 ss., il quale pensa che *nerf* debba essere inteso «Lares», ritenendo possibile che l’umbro abbia sostituito con *n-* la *l-* latina.

⁵² Alcune ipotesi non hanno avuto seguito nella dottrina più recente. HUSCHKE 1859, p. 251, riteneva che *iouie-* fosse un nome onorifico per i soldati che avevano compiuto il giuramento militare di cui parla (per i Sabini) Liv. 10, 38, 1 ss. che prevedeva una *sacratio* a Giove (10, 38, 3); e che *hostato-* *anhostato-* fossero da ricondurre alla famiglia di termini di lat. *hostire*, dovendo essere tradotto «vallatos non vallatos», ossia ‘trincerati non trincerati (nel campo di battaglia)’ (cfr. anche *ibid.*, p. 245). BRÉAL 1875, p. 188 s. pensava che *iouie-* fosse «un mot masculin de la 5^e déclinaison, analogue aux mots grec en ης et en ας, dérivé du nom propre *Jovis*», da tradurre «génie», e che *hostato-* *anhostato-* fossero participi di un verbo *hostāre* «donner l’hospitalité»; nel complesso, bisognerebbe dunque intendere «les génies ayant reçu ou non l’hospitalité», «Genios hospites non hospites», ossia le divinità straniere accolte a Gubbio e quelle non accolte; cfr. anche BRÉAL 1876, p. 269 ss., in risposta alle critiche di BÜCHELER 1876a, p. 394 ss. e spec. p. 397. Da parte sua, BÜCHELER 1876b, p. 10; Id. 1883 p. 99 s., traduceva *iouie* con «milites» (cfr. anche Id. 1881, p. xi) e intendeva *hostato-* *anhostato-* nel senso che «dividuntur milites in hastatos et sine hastis pugnantes levioribus armis ut velites» (Id. 1876b, p. 26; Id. 1883, p. 100; cfr. anche Id. 1881, p. x).

⁵³ PLANTA 1897b, p. 54 e 407 (cfr. p. 202 s.; l’a. però traduce «milites»: cfr. p. 580 s.); BUCK 1928, p. 133 (cfr. p. 280: «iuvenes»); WALDE, HOFMANN 1938, p. 735 s.; KRONASSER 1940, p. 99; VETTER 1953, p. 262; BOTTIGLIONI 1954, p. 118; POULTNEY 1959, p. 93; POKORNY 1959, p. 510 (che ipotizza una retroformazione dal comparativo); PROSDOCIMI 1978a, p. 758 (cfr. p. 691: «iuventutes»); DE VAAN 2008, p. 317 (dubitativamente); ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 470.

⁵⁴ BECHTEL 1883, p. 4 ss.; DEVOTO 1954, p. 282; PISANI 1964, p. 179; WODTKO 2008a, p. 278 e 285 (dubitativamente). Non prende posizione UNTERMANN 2000, p. 353 s.

⁵⁵ È questa la lettura accolta da tutti gli interpreti (cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 93 s. e 336), con la sola eccezione di HUSCHKE e Bréal (sulla cui ricostruzione cfr. *supra* nt. 52).

⁵⁶ Per il testo cfr. *supra*, cap. IV § 1.2.

prima, minoritaria, sarebbero due participi o aggettivi formalmente corrispondenti a lat. *cītus incītus*⁵⁷, secondo alcuni da intendere nel senso di *accītus non accītus*, con riferimento a magistrati o senatori in carica o non in carica⁵⁸. Per la seconda, corrisponderebbero invece a lat. *cinctus discinctus* (o *incinctus, non cinctus*), da intendere come un riferimento all'essere o non essere armati⁵⁹. Alla metà del Novecento questa seconda interpretazione è stata avanzata in una forma⁶⁰ che ha riscosso molto consenso⁶¹, lasciando alla prima uno spazio solo residuale⁶². Si è rilevato, in particolare che: la formula ricorre in contesto guerriero, ossia in un rituale di lustrazione e in una preghiera a divinità della cerchia di Marte; la stessa simmetria presente tra *ner-* e *iouie-* deve essere ipotizzata per le loro qualificazioni *śihito- anśihito-* e *hostato- anhostato-*; il verbo lat. *cingere*, usato in senso assoluto, ha il più delle volte valore militare e significa in particolare 'armarsi del *gladius*'; l'antica legione romana avrebbe disposto il suo fronte su tre linee, ossia gli *hastati*, che erano i guerrieri più giovani, armati di *hasta*, i *principes*, così chiamati perché costituivano le truppe principali, ar-

⁵⁷ AUFRECHT, KIRCHOFF 1851, p. 267 (che tuttavia rinuncia a determinarne il significato).

⁵⁸ BRÉAL 1875, p. 188 s. (nella sua interpretazione di *nerf* come «Lares» [cfr. *supra*, nt. 52], divengono sinonimi di *hostato- anhostato-*; cfr. anche Id. 1876, p. 272 ss.); DEVOTO 1954, p. 282 (rilevando che il verbo *cingere* in umbro è **kringāom*, dunque non può ipotizzarsi **singom*). Sulla interpretazione di BÜCHELER 1876b, p. 10 («*principes citos incitos*») cfr. *infra*, § 3.5 e nt. 126.

⁵⁹ HUSCHKE 1859, p. 245 s., 250 s.; BÜCHELER 1881, p. xiii; Id., 1883, p. 99 s.; PLANTA 1892, p. 86, 207, 313, 327, 353; Id. 1897, p. 580 s., 726, 741; BUCK 1928, p. 73, 90, 192, 280, 328, 348; VETTER 1953, p. 258, 384, 391; BOTTIGLIONI 1954, p. 349 e 437; POULTNEY 1959, p. 278; PISANI 1964, p. 178 s.

⁶⁰ DUMÉZIL 1953, p. 175 ss., riprodotto con modifiche e aggiunte in Id. 1969, p. 225 ss.

⁶¹ Cfr. LOICQ 1966, p. 688; PROSDOCIMI 1978a, p. 691: «i seniori cinti (e) non cinti (del gladio), le *iuventutes* armate (e) non armate d'asta»; p. 750: *principes* latino rende sia la posizione sociale e giuridica sia quella militare di «soldati, non più giovani, armati di gladio» (cfr. anche Id. 1996, p. 256 s.; Id. 2015, p. 929); SISANI 2001a, p. 216; Id. 2009, p. 127; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 479: «patrizi», «i 'veterani' dell'attività bellica, quelli che nell'esercito romano si chiamano 'principes'»; p. 517 s. «cinto (di spada)», come lat. *cinctus*. Cfr., autonomamente, anche COLI 1958 (1973), p. 816 s., il quale identifica i *ner-* con gli opliti più esperti e gli *iouie-* con i combattenti più giovani, ma intende *śihitu ~ anśihitu* come un'opposizione tra 'combattenti con la spada' (*śihito-* sarebbe un aggettivo in *-to-* formato su ξίφος 'spada') e 'combattenti senza spada' (ἄξιφος), perché userebbero l'*hasta* o il *pilum*; mentre l'opposizione *hostatu ~ anhostatu* dovrebbe essere spiegata con la circostanza che gli *iuvenes* a volte combattevano senza l'*hasta* con armi da getto (così già BÜCHELER 1883, p. 99 s.). Per VALDITARA 1989, p. 230 ss., gli *iouie- hostato-* sarebbero «gli opliti della prima linea», i *ner- śihito-* «quelli schierati nella retroguardia», costitutivi del *poplo-*, inteso come esercito dei mobilitati, mentre gli aggettivi *anhostato-* e *anśihito-* si riferirebbero a quella parte della cittadinanza di sesso maschile non ricompresa nel *poplo-*; si noti, però, che seguendo l'a. nell'identificare *iouie- hostato-* e *ner- śihito-* con gli opliti della fanteria (con cui coinciderebbe il *poplo-*), si dovrebbe far rientrare i cavalieri nella parte della cittadinanza cui fanno riferimento gli aggettivi *anhostato-* e *anśihito-*, il che è alquanto improbabile. Di recente, intende *nerf śihitu anśihitu* come «seniori, cinti [e] non cinti», ma senza riferimenti al gladio, anche DUPRAZ 2022, p. 350.

⁶² UNTERMANN 2000, p. 396 s.

mati di *gladius*, e i *triarii*, che in quanto i veterani costituivano la riserva. La formula dovrebbe pertanto essere interpretata distinguendo tra «les hommes, ceints ou non (de leur arme propre, l'épée)» da un lato, e «les jeunes gens, armés ou non de (leur arme propre), la lance» dall'altro⁶³.

3.3. *La formula 'nerf arsmo': stato della dottrina.* – Come dicevo, l'interpretazione di *ner-* nel binomio *nerf arsmo* è stata condizionata dalla formula *nerf iouiē*: anche questa volta il termine è stato perciò tradotto «principes»⁶⁴, «magistratus»⁶⁵, «milites»⁶⁶ o «seniores»⁶⁷.

Sull'etimologia di *arsmo*-⁶⁸ si contrappongono due ipotesi. Per la prima, più diffusa, si tratterebbe di un tema **ado-mo*-⁶⁹, derivato dalla radice i.e. **h₂ed-*, che si ritrova anche in airl. *ad* «law, custom»⁷⁰. Altri invece pensano ad **ard-smo-* o **ard(i)-mo-*, «avec, peut-être, simplification du groupe *-rd-* et traitement intervocalique de *-d-*», sulla base cioè di un ampliamento in dentale della radice i.e. **h₂er-* alla base di aind. *rtá-*, avest. *aša-*, apers. *arta-* ‘ordine, verità’, lat. *rītus*⁷¹. Anche per quanto riguarda il valore semantico del sostantivo, le ipotesi sono sostanzialmente due. Per una prima⁷², *arsmo-* avrebbe lo stesso significato del connesso termine

⁶³ Cfr. DUMÉZIL 1953, p. 184 ss.; Id. 1969, p. 235 ss., basandosi su Varr. *ling. Lat.* 5, 89: *hastati dicti qui primi hastis pugnabant, pilani qui pilis, principes qui a principio gladiis; ea post commutata re militari minus illustra sunt. Pilani triarii quoque dicti, quod in acie tertio ordine extremi subsidio deponerantur*.

⁶⁴ AUFRECHT, KIRCHOFF 1851, p. 162; BÜCHELER 1875, p. 321; Id. 1876b, p. 7, 9; Id., 1883, p. 24; PLANTA 1892, p. 571 ss.; BUCK 1928, p. 265 ss.; SITTIG 1924, p. 210 s.; VETTER 1953, p. 238; BOTTIGLIONI 1954, p. 300; DEVOTO 1954, p. 118; Pisani 1964, p. 148; Sisani 2009, p. 125 s.

⁶⁵ BÜCHELER 1883, p. 14 ss., 58 s.; POULTNEY 1959, p. 244.

⁶⁶ HUSCHKE 1859, p. 123 ss.; DUMÉZIL 1953, p. 188 («sacratos milites»); COLI 1958 (1973), p. 811 («viro, ... milites»); ANCILLOTTI 1993, p. 20 ss.; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 393 s.

⁶⁷ PROSDOCIMI 1978a, p. 651 ss. e 750 («seniori» inteso come soggetti preminenti per «posizione sociale e giuridica»). Cfr. anche AMANN 2011, p. 265.

⁶⁸ Rispetto alla forma *arsmor* e alla circostanza che alcuni termini neutri hanno assunto analogicamente la desinenza del maschile, cfr. THURNESEN 1893, p. 554 ss., la cui teoria è generalmente accolta.

⁶⁹ PLANTA 1892, p. 295; BUCK 1928, p. 185; WALDE, HOFMANN 1938, p. 12; DEVOTO 1954, p. 194; POKORNY 1959, p. 3; POULTNEY 1959, p. 297; PROSDOCIMI 1978a, p. 749; WATMOUGH 1995-1996, p. 105 s.; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 431. Cfr. anche CAMPANILE 1967, p. 138 (= 2008, p. 651) e nt. 144; Sisani 2009, p. 126.

⁷⁰ DIL 1983, col. 26 e, per l'etimologia, VENDRYES 1914, p. 212 ss.; Id. 1959, p. A-13; MATASOVIĆ 2009, p. 26.

⁷¹ BADER 1978, p. 148 s. Cfr. anche ERNOUT 1961, p. 79; Pisani 1964, p. 135. A questa ipotesi può aggiungersi quella di HUSCHKE 1859, p. 123 ss. e di COLI 1958 (1973), p. 811 s. di tradurre *arsmo* con «arma»: l'idea è stata giudicata da POULTNEY 1961, p. 213, «on linguistic grounds ... highly questionable», ma in effetti anche lat. *arma* < **h₂(e)r-mo-* (cfr. per tutti de Vaan 2008, p. 54).

⁷² BRÉAL 1875, p. 91, 93; BÜCHELER 1883, p. 14 ss., 58 s.; PLANTA 1897, p. 728; BUCK 1928, p. 265 ss. e p. 329; BLUMENTHAL 1931, p. 17; VETTER 1953, p. 238; ERNOUT 1961, p. 31 (cfr. p. 78, dove però l'a. non esclude che, congiunto a *ner-*, indichi «le clergé»).

arsio- 'rito'⁷³ oppure – sul presupposto che la ritualità si esprimerebbe come 'rito' nelle cerimonie religiose e come 'istituto, ordine' in contesti sociali e giuridici⁷⁴ – «institutiones» e «ordo»⁷⁵; in questa stessa linea può porsi anche la recente interpretazione che vi legge «le classi» censitarie di un sistema centuriato dell'esercito⁷⁶. Per la seconda, *arsmo*- sarebbe un sostantivo collettivo usato in senso singolativo per indicare una «societas sacerdotum»⁷⁷ opposta a *nerf*, che indicherebbe magistrati o guerrieri⁷⁸, oppure «aggregazioni di *viri* a scopo liturgico» simili alle curie romane⁷⁹.

Le due parole successive *uiro* (o *ueiro*) *pequo* sono state messe da tempo in stretta connessione tra loro, sulla base dell'attestazione di analoghi binomi in altre lingue indoeuropee che hanno indotto a ricostruire una formula i.e. **uiHró-pekú-*⁸⁰, nella quale il secondo termine si riferisce al bestiame e il primo a subordinati o schiavi⁸¹; per Georges Dumézil, che intende *nerf* e *arsmo* come 'guerrieri (e) sacerdoti', ossia come rappresen-

⁷³ Attestato come *a(r)sier* (gen. sing.) e *arsie* (forse abl. sing.): cfr. VIa 24; Vlb 8; 27. Questa traduzione di *arsio*- si è affermata a partire da DEVOTO 1954, p. 188. Cfr. BOTTIGLIONI 1954, p. 298 e nt. 10, 351; POULTNEY 1959, p. 242; Pisani 1964, p. 135, 144; PROSDOCIMI 1978a, p. 651 e 749. In precedenza si era ipotizzato il significato 'venerandus' (Bréal 1875, p. 75 s.) o 'sanctus' (Bücheler 1883, p. 55; PLANTA 1892, p. 295 e 400 s.; BUCK 1928, p. 329; VETTER 1953, p. 380); non distante la resa 'formula rituale' di ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 393 e 431.

⁷⁴ Cfr. BÜCHELER 1883, p. 202, che traduce *arsmo*: «sancte atque ordine institutum, in re divina caerimonia, in re publica ordo»; Pisani 1964, p. 146: *arsmo* «il significato della parola è 'ordo, ritus'; e precisam. 'ordo' come 'ordine sociale' nella formula *nerfarsmo*».

⁷⁵ BÜCHELER 1876b, p. 7, 9, 24; Id., 1883, p. 24, 50 s. (cfr. Id. 1875, p. 321: «θέμιστες ... θεεσμοί»); PLANTA 1897, p. 571 ss.; SITTIG 1924, p. 210 s.; Pisani 1964, p. 146 e 148; PROSDOCIMI 1978a, p. 651 ss. e 749.

⁷⁶ Sisani 2009, p. 126.

⁷⁷ L'espressione è di DEVOTO 1954, p. 197 s.; cfr. BOTTIGLIONI 1954, p. 300: «sacerdotum concilia»; cfr. anche DUMÉZIL 1953, p. 184 («les officiants des rites»; cfr. anche Id. 1961, p. 258; Id. 1969, p. 234); POULTNEY 1959, p. 244 («the priesthoods»); PEIFFIG 1964, p. 21 (cfr. p. 105): «die Priester»; HAMP 1973, p. 322 s., che sulla base del confronto con airl. *adma* 'wise' propone di interpretare *arsmo* come «'brahmans, the wise ones', the social bearers of Dumézil's first function».

⁷⁸ Pensano a dei magistrati Devoto e Poultny; a dei guerrieri Dumézil (cfr. *supra*, ntt. 51 e 63).

⁷⁹ ANCILLOTTI 1997, p. 463 ss., spec. p. 469, cfr. anche Id. 1993, p. 20 ss.; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 83 ss., 393 s., 431.

⁸⁰ WACKERNAGEL 1910, p. 295 ss. (= 1953, p. 280 ss.); SITTIG 1924, p. 210 s.; DUMÉZIL 1953, p. 175 ss.; Id. 1969, p. 225 ss.; SCHMITT 1967, p. 16 s., 214 ss.; BENVENISTE 1969, p. 48 ss.; Id. 1970, p. 307 ss.; WATKINS 1979, p. 269 ss. (= 1994, p. 644 ss.); Id. 1995, p. 221 ss.

⁸¹ Così SITTIG 1924, p. 211: «mancipium»; VETTER 1953, p. 238: «servitia»; p. 445: «mancipia»; BENVENISTE 1969, p. 50 e Id. 1970, p. 309: «les hommes chargés des soins du bétail»; WATKINS 1995, p. 211 e nt. 23: «slaves» (questi ultimi due studiosi affermano che il primo a suggerire il significato «schiavo» per avest. *vīra-* in correlazione con *pasu-* sia stato LÜDERS 1917, p. 368, il quale però attribuisce al termine un valore più ampio, traducendo «Höriger, Diener, Sklave»). Cfr. anche EICHNER 1985, p. 146: «gemeine Leute, Gesinde»; ÜNTERMANN 2000, p. 858: «vielleicht die Sklavenschaft».

tanti della seconda e della prima funzione⁸², *uiro* indicherebbe invece «les ‘hommes ordinaires’ en tant que producteurs», ossia i rappresentanti della terza funzione⁸³. La consapevolezza dell’origine indoeuropea del binomio è importante sia per la comprensione della struttura della formula umbra, perché conferma che – come per lo più si ritiene – i termini sono organizzati in tre serie di due membri, e non in due serie di tre⁸⁴; sia per chiarire che *pequo* deve essere ricostruito come accusativo plurale (neutro)⁸⁵, anziché come genitivo plurale retto da *castruo*, come si è proposto in passato⁸⁶.

Nella coppia successiva, *castruo frif*, il significato del secondo termine è abbastanza chiaro: pressoché tutti gli studiosi lo riconducono a i.e. **b^hrūg-ns* (acc. pl.), da cui anche lat. *frūgēs*⁸⁷. Molto più discusso è il significato di *castruo*, rispetto al quale si contrappongono due interpretazioni: una prima lo collega a lat. *castrum*, traducendo ‘fondo (agricolo)’ oppure ‘porzione di terreno’⁸⁸; una seconda, minoritaria, lo pone in relazione con

⁸² Cfr. *supra*, ntt. 77-78.

⁸³ La citazione è tratta da DUMÉZIL 1961, p. 258; cfr. anche Id. 1953, p. 184 e Id. 1969, p. 235, ove si afferma che *uiro* indicherebbe «différentiellement, un tiers état producteur, ou, également, la totalité sociale, abstraction faite des degrés supérieurs de dignité». Cfr. anche PROSDOCIMI 1978a, p. 651 ss. (cfr. Id. 2015, p. 683, 874, 998): «gli uomini»; BADER 1978, p. 147: «les hommes ordinaires»; EICHNER 1985, p. 146 (*supra*, nt. 81).

⁸⁴ Come proposto da ANCILLOTTI 1993, p. 20 ss.; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 479. Cfr. la critica di PROSDOCIMI 2015, p. 872 s. Cfr. anche l’analisi della struttura della formula in WATKINS 1995, p. 221 s.; PROSDOCIMI 2015, p. 928 ss.

⁸⁵ AUFRECHT, KIRCHOFF 1851, p. 162; HUSCHKE 1859, p. 115; BÜCHELER 1875, p. 321; Id. 1876b, p. 7, 9; Id. 1881, p. xx, xxx; Id., 1883, p. 14 ss., 24 s., 58 s.; PLANTA 1897, p. 571 ss. e 747; VETTER 1953, p. 238 e 241; DUMÉZIL 1953, p. 188; BOTTIGLIONI 1954, p. 300; COLI 1958 (1973), p. 812; DEVOTO 1954, p. 118 e 198; PISANI 1964, p. 148; PROSDOCIMI 1978a, p. 651 ss.; UNTERMANN 2000, p. 527 s.; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 487. Diversa la ricostruzione di BRÉAL 1875, p. 89 ss. e 93, che pensava a un acc. pl. maschile *pequo(f)* «pecudes».

⁸⁶ Cfr. il mutamento di orientamento di BUCK 1928, p. 364, espressamente motivato con le corrispondenze indoeuropee, mentre continua a seguire l’ipotesi del genitivo POULTNEY 1959, p. 244 (cfr. la critica di OLZSCHA 1963, p. 82).

⁸⁷ BRÉAL 1875, p. 89 ss.; BÜCHELER 1875, p. 326; Id. 1876b, p. 7, 9; Id. 1881, p. x, xii; Id., 1883, p. 14 ss., 24 s., 58 s.; PLANTA 1892, p. 132 ss.; Id. 1897, p. 571 ss. e 737; BUCK 1928, p. 265 ss. e 336; VETTER 1953, p. 238; DUMÉZIL 1953, p. 184 e 188; Id. 1961, p. 260 nt. 1; Id. 1969, p. 234; BOTTIGLIONI 1954, p. 300; POULTNEY 1959, p. 244; DEVOTO 1954, p. 118 e 198; PISANI 1964, p. 148; PROSDOCIMI 1978a, p. 651 ss.; ANCILLOTTI 1993, p. 20 ss.; UNTERMANN 2000, p. 297; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. p. 393 s. e 463. Isolate le letture di HUSCHKE 1859, p. 123 ss., per il quale *frif* dovrebbe essere connesso con gr. φρέαρ ‘pozzo’; cfr. *ibid.*, p. 116: «puteos»; e di COLI 1958 (1973), p. 812: «res».

⁸⁸ AUFRECHT, KIRCHOFF 1851, p. 159 e spec. p. 162; BRÉAL 1875, p. 89 e 93; BÜCHELER 1875, p. 326; Id. 1876b, p. 7, 9; Id. 1881, p. x, xii; Id., 1883, p. 14 ss., 24 s., 58 s.; PLANTA 1897, p. 53, 571 ss. e 741; BUCK 1928, p. 364; VETTER 1953, p. 238 e 241; DUMÉZIL 1953, p. 184 e 188; Id. 1969, p. 234 nt. 4; BOTTIGLIONI 1954, p. 300; PISANI 1964, p. 148; EICHNER 1985, p. 146; ANCILLOTTI 1993, p. 20 ss.; PROSDOCIMI 2015, p. 447 ss. e 683 s.; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 393 s. e 437. Ancora una volta isolato HUSCHKE 1859, p. 124, per il quale *castruo* sarebbe «eine Höhlung, einen Aufenthaltsort für Menschen

osc. *castrous* (gen. sing.) e *castrid* (abl. sing.) ‘caput’, e lo intende come un riferimento agli esseri animati o alle spighe di grano⁸⁹.

3.4. *I problemi.* – Le proposte della dottrina pongono numerosi problemi. Mi limito per ora a segnalare i più evidenti.

Il primo è che le interpretazioni sin qui ricordate costringono ad attribuire a *ner-* un significato differente nelle due formule. Per la teoria più risalente, nella formula *nerf iouie* il termine indicherebbe gli ufficiali o i magistrati dell'esercito (essendo quest'ultimo espresso da *iouie*), mentre nella formula *nerf arsmo* tutti i liberi – in opposizione a *uiro*, che si riferirebbe agli schiavi –, ricomprendendo così anche i soggetti che nella prima formula rientrano nella categoria espressa da *iouie*. Per l'ipotesi più recente, *ner-* si riferirebbe, nella formula *nerf iouie*, ai membri più anziani dell'esercito, corrispondenti ai romani *principes*, opposti ai più giovani (*iouie*) corrispondenti ai romani *hastati*; e nella formula *nerf arsmo* a tutti i guerrieri – comprendendo dunque anche gli *iouie* – opposti ai *uiro* intesi come ‘uomini ordinari’, che perciò evidentemente non potrebbero essere guerrieri; oppure i personaggi più eminenti della città, che tuttavia potrebbero potenzialmente anche comprendere individui giovani. Naturalmente, trattandosi di formule che potrebbero essere state inserite nelle preghiere in tempi diversi, una differenza di significati non è in linea di principio inammissibile, ma è chiaro che lo sviluppo semantico andrebbe dimostrato nelle sue motivazioni.

Il secondo problema riguarda l'interpretazione di *arsmo-*. La traduzione ‘rito’ è alquanto problematica. Come si è detto, nella preghiera i sei membri della formula sono oggetto dei verbi *pihatu* e (*saluom*) *seritu*. Il primo viene spesso tradotto ‘purifica’⁹⁰, ma esso esprime in realtà la preghiera che il sacrificio allontani la responsabilità delle entità indicate nella formula: senonché è chiaro che non ha senso considerare responsabili i riti o le istituzioni, perché solo i membri della comunità possono subire l'eventuale *ira deorum*. Allo stesso modo, non ha senso, per la mentalità antica, chiedere la protezione (*seritu*) di riti o di istituzioni: è questa

und deren Sachen machen». Per le diverse ipotesi etimologiche cfr. WALDE, HOFMANN 1938, p. 180; ERNOUT, MEILLET 1959, p. 104; UNTERMANN 2000, p. 375; DE VAAN 2008, p. 97 s.

⁸⁹ COLI 1958 (1973), p. 812: «capita»; POULTNEY 1959, p. 244: «the lives of ...»; DEVOTO 1954, p. 118, 198 s.; «capita» (id est ‘animantia’); WATKINS 1995, p. 221: «heads [of grain]». L'idea era originariamente sostenuta anche da BUCK 1904, p. 15, 86, 265 ss., 331 («capita»), e da PROSDOCIMI 1978a, p. 651 ss. e 750 («i viventi»), che tuttavia hanno mutato opinione (cfr. *supra*, nt. 87).

⁹⁰ Cfr. ad es. HUSCHKE 1859, p. 123 (che però ha chiaro che la «Reinigung» mira ad allontanare l'*ira deorum*); BRÉAL 1875, p. 89 s.; POULTNEY 1959, p. 317; PROSDOCIMI 1978a, p. 641 nt. *; ANCILLOTTI 1993, p. 20 ss.; UNTERMANN 2000, p. 553 («(ent)sühnen, den Verstoß gegen eine religiöse Pflicht beheben»); ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 485 s.

una visione che risente della concezione del diritto, formatasi particolarmente nella seconda metà del XIX secolo, che crea delle realtà giuridiche antropomorfe, come ad esempio lo Stato, l'ordinamento, ecc. Per la concezione romana (ma non abbiamo elementi per pensare che quella umbra fosse differente) la religione e il diritto sono sistemi di regole che riguardano gli uomini o delle ‘situazioni unificate’ (la *civitas*, la *res publica*, il *nomen*, ecc.) concretamente concepite come insiemi di persone, o al più realtà ‘senza soggetto’ ma altrettanto concrete delle prime, come ad es. un tempio⁹¹. È dunque necessario pensare che con il sostantivo neutro *arsmo*- si faccia riferimento a una di queste realtà concrete.

La seconda ipotesi potrebbe soddisfare questo requisito, ma non convince per altre ragioni. L'idea che si tratti di una ‘società di sacerdoti’ opposta a magistrati o guerrieri presuppone una opposizione tra queste figure che dovrebbe essere dimostrata: se si assume come termine di confronto il regime romano, i sacerdoti potevano non solo combattere – salvo le concessioni di *vacatio militiae*⁹² – ma addirittura assumere magistrature; e in considerazione delle corrispondenze tra Roma e Gubbio rispetto ai ruoli di magistrato e sacerdote (cap. IX §§ 3-4), non abbiamo elementi per immaginare un regime differente nella città umbra. Suscita perplessità anche la proposta di vedere in *arsmo*- delle assemblee, analoghe ai comizi curiati, con finalità liturgiche, soprattutto perché per le curie questa è una funzione residuale, derivata dalla loro sostituzione nelle funzioni principali da parte dei comizi centuriati nel VI sec. a.C.: a Gubbio, in assenza di informazioni circa altre assemblee, dovremmo immaginare che gli *arsmo*- siano sin dall'inizio una realtà puramente formale e religiosa.

⁹¹ Mi limito a rinviare al fondamentale lavoro di ORESTANO 1968 (cfr. anche uno specifico riferimento alle Tavole iguvine *ibid.*, p. 114 s.); rispetto al nostro testo, il problema è colto con sensibilità da POULTNEY 1959, p. 245 («it is not really probable that the god is asked to ‘purify the rites’») e ANCILLOTTI 1993, p. 23 nt. 12. BADER 1978, p. 149, che intende *arsmo*- come «‘ordre’ politique et sociale, conforme à ce que demande la religion, comme véd. *ṛtā*-, av. *aša*-», sostiene che *arsmo* ... *pihatu* farebbe pensare all'espressione vedica *ṛta-pā*- ‘che osserva il *ṛtā*-’; tuttavia non solo – come nota la stessa a. – *ṛta-pā*- «exprime l’observance humaine, et non la protection divine», ma il concetto di *ṛtā*- non esprime un ordine rituale astratto, un sistema di regole, bensì la concreta realtà del mondo in quanto ‘ordinata’, ‘esistente’ e pertanto ‘vera’: è per questo che il suo significato oscilla tra ‘ordine’ e ‘verità’. Diverso è il caso in cui il magistrato romano chiede la salvezza o la buona sorte, oltre che per sé e per il popolo, anche per la propria *fides* e *magistratus* (Cic. *Mur.* 1, 3; Varr. *ling. Lat.* 6, 86; Macrob. *Sat.* 3, 9, 11): qui la protezione divina è invocata per le attività future del magistrato e per il suo ‘credito’, che essendo una qualità della persona ne è quasi una parte (sulla *fides* come ‘credito’ del magistrato in questi passi cfr. FREYBURGER 1986, p. 209 s.); un parallelo iguvino potrebbe trovarsi nell'espressione *ah-tisper eikvasatis* (III 24 e 29), qualora in *ahtis*- (abl. pl.) fossero identificabili degli ‘atti’ (cfr. cap. III § 3.2 e nt. 78).

⁹² Su cui cfr. per tutti SCHEID 1984, p. 258 ss.

Peraltro, questa stessa dottrina identifica *nerf* «i guerrieri» e *uiro* con «i capifamiglia»⁹³: senonché nelle assemblee si riuniscono i cittadini, che sono anche i guerrieri, e tra i quali rientrano i capifamiglia, cosicché si dovrebbe immaginare che nella preghiera si chiedesse di non considerare responsabili o di conservare salvi per tre volte gli stessi soggetti.

Mi sembra dunque opportuno sottoporre le due formule a un nuovo esame.

3.5. *Analisi della formula 'nerfiouie'*. – Come si è visto, le ricostruzioni avanzate dalla dottrina rispetto al significato della formula *nerf iouie* si sono avvalse in misura notevole del confronto con le istituzioni romane, che tuttavia non sono state studiate in modo approfondito⁹⁴. Occorre considerare che l'esercito romano ha conosciuto, tra l'età monarchica e la prima repubblica, tre fasi organizzative.

La fase più antica corrisponde all'età della cd. monarchia latino-sabina. Le fonti affermano che Romolo avrebbe dato vita a un'organizzazione basata su 3 *tribus* suddivise in 30 *curiae*, che avrebbero formato sia i *comitia curiata* sia l'esercito, composto da 3000 *pedites* e da 300 *equites*⁹⁵. Ogni tribù avrebbe infatti fornito 10 *curiae* di 1000 *pedites* – da qui il nome di *milites* per i guerrieri⁹⁶ e la sinonimia tra *curia* e *centuria*, essendo ogni *curia* composta da 100 uomini⁹⁷ – e 100 *equites*⁹⁸, detti *celeres* per la loro rapidità⁹⁹. In quest'epoca l'unica distinzione tattica che parrebbe esistere è dunque tra fanti e cavalieri¹⁰⁰.

La fase successiva coincide con l'epoca della cd. monarchia etrusca. In questo periodo viene adottata – mutuata dalla Grecia prima dagli Etruschi e poi, forse con la mediazione di questi ultimi, dai Romani – la tattica

⁹³ È la teoria di Ancillotti: cfr. *supra*, nt. 79.

⁹⁴ Come abbiamo visto (*supra*, nt. 61), a volte anche gli studiosi di diritto romano si sono fatti influenzare da queste ricostruzioni: cfr. VALDITARA 1989, p. 230 ss.

⁹⁵ Varr. *ling. Lat.* 5, 89 e 91; Dion. Hal. 2, 7, 2-4; Plut. *Rom.* 13, 1-2; Cass. Dio fr. 5, 8 (Boissvain, I, 9-10); Lyd. *mag.* 1, 9 (che riporta un frammento di Tarrunteno Paterno, giurista del II sec. d.C. autore di un trattato *de re militari*); cfr. anche Paul.-Fest. s.v. *celeres*, p. 48 Lindsay; Serv. *Aen.* 9, 368.

⁹⁶ Varr. *ling. Lat.* 5, 81.

⁹⁷ Cfr. Paul.-Fest. s.v. *centuriata*, p. 47 Lindsay: *centuriata comitia item curiata comitia dicebantur, quia populus Romanus per centenas turmas divisus erat*.

⁹⁸ Liv. 1, 13, 8; 1, 36, 2; 1, 43, 9; Lyd. *mag.* 1, 9 (Tarrunteno Paterno; per l'interpretazione del passo cfr. VAN HAEPEREN 2004, p. 198).

⁹⁹ Dion. Hal. 2, 13, 1-4; Plut. *Rom.* 10, 2; 26, 2; *Num.* 7, 4.

¹⁰⁰ Non mi sembra vi siano nelle fonti elementi sufficienti per ipotizzare, con una parte della letteratura (cfr. VALDITARA 1989, p. 370 e nt. 11, con riferimenti), che i *celeres* fossero un reparto 'speciale' separato dalla cavalleria. Altra questione, che qui non interessa, è se i cavalieri combattessero a cavallo oppure usassero l'animale solo per gli spostamenti da un punto all'altro del campo di battaglia.

della falange oplitica¹⁰¹. Poiché questa tattica prevedeva uno scontro frontale tra gli eserciti¹⁰², i guerrieri più forti erano posti in prima fila, quelli più deboli nel mezzo, e i veterani nell'ultima fila. A Roma, l'armamento degli opliti era costituito da elmo, scudo rotondo (*clipeus*, ἄσπίς), corazza, schinieri, *hasta* e gladio; solo gli *iuniores* (i cittadini tra i 17 e i 45 anni) erano effettivi combattenti, mentre i *seniores* (i cittadini tra i 46 e i 60 anni) restavano a proteggere la città¹⁰³. Anche nell'esercito oplitico si conserva la distinzione tra *pedites* ed *equites* – guidati da due distinti comandanti, il *magister populi* e il *magister equitum* – che viene ancor più enfatizzata dall'ordinamento centuriato: gli *equites* sono al di fuori del sistema delle classi, perché per essi la partecipazione all'esercito è legata non solo al dato economico della ricchezza, che governa la fanteria, ma anche a quello sociale dell'appartenenza ai *primores civitatis*¹⁰⁴. Non varia neanche la divisione della legione, costituita da 30 centurie di fanti e 3 di cavalieri (benché Tarquinio Prisco avrebbe nella sostanza raddoppiato queste ultime, distinguendo tra *priores* e *posteriores*): se si deve ampliare l'esercito, non se ne muta la composizione, ma si aggiungono altre legioni¹⁰⁵.

La terza fase è quella dell'esercito manipolare, che sarebbe stata adottata dai Romani durante le guerre sannitiche, ad imitazione dei propri nemici, indotti dalla diversa natura del terreno: la falange richiede infatti un combattimento in pianura, impossibile in quelle regioni¹⁰⁶. La descrizione dell'esercito manipolare è in Polibio¹⁰⁷: ogni legione è composta

¹⁰¹ Un più esteso esame in FIORI 2019c, p. 18 ss.

¹⁰² Xen. *mem.* 3, 1, 8.

¹⁰³ Liv. 1, 43, 2; Dion. Hal. 4, 16, 2. È questo l'armamento della I classe dell'esercito: sul fatto che probabilmente alle origini solo questa componesse la falange, e le altre formassero la fanteria leggera, cfr. FIORI 2019c, p. 24 ss. In ogni caso, nella descrizione di Livio e Dionigi la differenza di armamento tra i guerrieri della I classe e quelli della II e della III, che successivamente sarebbero stati aggiunti alla fanteria pesante, riguarda solo il diverso scudo oblungo (*scutum*, θυρεός) e l'assenza di corazza, nonché (per i guerrieri della III classe) gli schinieri.

¹⁰⁴ Liv. 1, 43, 9; Dion. Hal. 4, 18, 1. Si consideri però la possibilità che i cavalieri fossero opliti montati: in questo caso è possibile che con il dato della nobiltà di nascita concorresse quello della ricchezza, come afferma Dionigi (τὸ δὲ τῶν ἱππέων πλῆθος ἐπέλεξεν ἐκ τῶν ἐχόντων τὸ μέγιστον τίμημα καὶ κατὰ γένος ἐπιφανῶν), il quale usa per i cavalieri quasi le stesse parole impiegate per i membri della I classe (4, 16, 2: μίαν ἀφείλεν ἐξ ἀπάντων μοῖραν, ἧς τὸ μέγιστον ἦν τίμημα τῆς οὐσίας οὐκ ἔλαττον ἑκατὸν μνῶν).

¹⁰⁵ Il problema è naturalmente più complesso: questa è la soluzione che propongo in FIORI 2019c, p. 24 ss. (fanteria) e p. 27 ss. (cavalleria), cui rinvio per la discussione.

¹⁰⁶ Cfr. Liv. 8, 8, 3; Diod. 23, 2, 1; *ined. Vat.* (FGrHist 839 F1) 3; Athen. 6, 273. Sull'attendibilità di queste notizie e sull'ipotesi alternativa che le innovazioni nella tattica e nell'armamento siano state indotte dal confronto con i Galli all'inizio del IV sec. a.C. cfr. per tutti HUMM 2005, p. 268 ss., con ampi richiami bibliografici.

¹⁰⁷ Polibio redige questa parte della sua opera intorno al 160 a.C., ma assai probabilmente si basa su *commentarii* più antichi, e secondo alcuni riporterebbe un assetto già prodotti alla fine del IV sec. a.C. (riferimenti in FIORI 2019c, p. 22 e ntt. 40-41).

di 4200 *pedites* e 300 *equites*¹⁰⁸. La fanteria si distingue in leggera (1200 guerrieri)¹⁰⁹ e pesante (3000 guerrieri) sulla base del censo¹¹⁰. Nella fanteria pesante rientrano tre categorie di guerrieri, divisi per anzianità: 1200 *hastati*, 1200 *principes* e 600 *triarii*¹¹¹: gli *hastati* sono armati con uno *scutum* (θυρεός), una spada, due *pila* (ύσσοί), e una protezione per il corpo, che per i membri della I classe è una vera e propria corazza, eredità della guerra oplitica, per gli altri una semplice piastra metallica¹¹²; i *principes* e i *triarii* hanno lo stesso armamento, ma i secondi hanno al posto dei *pila* delle *hastae* (δόρατα)¹¹³. La fanteria pesante è suddivisa in 30 manipoli, ciascuno comandato da due centurioni: i manipoli di *hastati* e *principes* sono composti di 120 uomini ciascuno, quelli dei *triarii* di 60 uomini¹¹⁴. L. Cincio, un giurista contemporaneo di Cicerone, scrive che la legione era composta da 60 centurie, 30 manipoli e 10 coorti¹¹⁵: quindi dobbiamo concludere che nelle centurie di *hastati* e *principes* vi erano 60 guerrieri, mentre in quelle di *triarii* 30 guerrieri. La cavalleria è divisa in 10 *turmae* di 30 uomini, ma continua ad essere comandata da 3 *decuriones*¹¹⁶.

È abbastanza evidente che i nomi dei diversi tipi di guerriero non appartengono all'epoca dell'esercito manipolare: in quest'epoca gli *hastati* sono armati di *pilum*, non di *hasta* (che invece hanno i *triarii*); e non può pensarsi che il nome *principes* derivi dalla maggiore anzianità, perché i veterani sono piuttosto i *triarii*, la cui denominazione discende chiaramente dall'essere collocati in terza posizione. Considerando la tecnica della falange, in cui come si è detto la prima fila è quella dei guerrieri più validi, la seconda quella dei meno validi e la terza quella dei veterani, l'ipotesi più verisimile è che i nomi risalgano alla fase storica dell'esercito oplitico: che cioè i guerrieri della prima e della terza fila avessero i nomi specifici di *principes* e *triarii*, e che i guerrieri della seconda, con un ruolo di minor

¹⁰⁸ Polyb. 6, 20, 8-9; cfr. anche Liv. 7, 5, 8 (sulle differenti cifre in Liv. 8, 8, 5-8, relative alla Guerra latina, cfr. FIORI 2019c, p. 22 s. nt. 45). A volte le fonti, e lo stesso Polibio, arrotondano la cifra a quattromila: Polyb. 3, 107, 10; Liv. 6, 22, 8; 21, 17, 5; Dion. Hal. 6, 42, 1; Paul.-Fest. s.v. *sex milium et ducentorum*, p. 453 Lindsay.

¹⁰⁹ L'armamento della fanteria leggera è l'elmo, un piccolo scudo (πάρμη), un giavellotto (γρόσφος) e una spada (Polyb. 6, 22, 1-4). Questi fanti sono detti da Polibio γροσφομάχοι (6, 21, 7), corrispondente a lat. *velitēs*, che a partire dal III-II sec. sostituiscono i *rorarii* (cfr. Non. Marc. s.v. *rorarii*, p. 887 Lindsay, e SEKUNDA 2007, p. 350 s.).

¹¹⁰ Polyb. 6, 21, 7-8.

¹¹¹ Polyb. 6, 21, 7.

¹¹² Polyb. 6, 23, 1-15.

¹¹³ Polyb. 6, 23, 16.

¹¹⁴ Polyb. 6, 24, 1-4.

¹¹⁵ Cinc. 6 *re mil.* fr. 4 Bremer = Gell. 16, 4, 6: *in legione sunt centuriae sexaginta, manipuli triginta, cohortes decem*; cfr. Serv. Aen. 11, 463.

¹¹⁶ Polyb. 6, 25, 1. Cfr. Varr. *ling. Lat.* 5, 91.

rilievo, avessero il nome generico – perché tutti i guerrieri oplitici erano armati di *hasta* – di *hastati*¹¹⁷.

Da questo breve esame possiamo trarre due dati rilevanti per la materia qui discussa. Innanzi tutto, l'armamento di *principes* e *hastati* è lo stesso: entrambi sono armati di *hasta* (poi di *pilum*) e di gladio. In secondo luogo, i *principes* sono così detti per la loro posizione nella falange, non per la loro anzianità, né tantomeno per il fatto di aver originariamente (a *principio*) combattuto con il gladio, come afferma con una paretimologia Varrone¹¹⁸. In terzo luogo, i *principes* sono – come gli *hastati* (nonché i *triarii*¹¹⁹) – parte degli *iuniores*. Deve poi notarsi che l'esercito schierato si chiamava *procincta classis*¹²⁰ per il fatto di vestire il *cinctus Gabinus*, un modo peculiare di portare la toga¹²¹: in un contesto militare lat. *cinctus* può al più significare genericamente ‘vestito da guerra = armato’, non ‘armato di gladio’; tant’è che quando si vuole precisare che il soldato è armato di gladio, si dice espressamente *gladio (suc)cinctus*¹²².

Se dunque ci affidiamo al confronto istituito dagli studiosi tra istituzioni umbre e romane, si impongono una serie di conclusioni.

La prima è che gli *iouie-*, se intesi come *iuniores*, coincidono con l'intera fanteria di campagna, cosicché i *ner-* non possono essere identificati con i *principes*, intendendo con questo termine i guerrieri più anziani¹²³. In secondo luogo, poiché non vi è differenza di armamento tra *hastati* e

¹¹⁷ Cfr. FIORI 2019c, p. 25 s. È possibile che questa struttura si sia conservata in Veget. 1, 20 (cfr. 2, 2; 2, 15-16; 3, 14).

¹¹⁸ Varr. *ling. Lat.* 5, 89: *principes a principio gladii (pugnabant)*.

¹¹⁹ Non mi sembra vi siano motivi per ritenere che i *triarii* fossero tratti dalla leva dei *seniores*, come ipotizzano FRACCARO 1975, p. 64, e HUMM 2005, p. 296 s., considerando che i *seniores* non appartenevano all'esercito di campagna.

¹²⁰ Cfr. Paul.-Fest. s.v. *procincta classis*, p. 251 Lindsay: *procincta classis dicebatur, cum exercitus cinctus erat Gabino cinctu, confestim pugnaturus*; cfr. anche s.v. *endo procinctu*, p. 67 Lindsay: *endo procinctu in procinctu: significat autem, cum ex castris in proelium exitum est, procinctos, quasi praecinctos atque expeditos. Nam apud antiquos togis incincti pugnitasse dicuntur*.

¹²¹ Cfr. per tutti DUBOURDIEU 1986, p. 3 ss.

¹²² Enn. *ann.* 505 Vahlen² = Paul.-Fest. s.v. *cracentes*, p. 46 Lindsay; [Auct.] *rhet. Her.* 4, 65; Claud. Quadr. FRHist 24 F 6 = Gell. 9, 13, 7; Varr. 3 *vit. pop. Rom.* fr. 90 Riposati (= fr. 406 Salvadore) = Non. s.v. *gaesa*, p. 891 Lindsay; Ascon. *Mil. arg.* (p. 31 Stangl); Curt. *Ruf. hist. Alex.* 6, 7, 29; 9, 7, 19; Liv. 23, 8, 11; 38, 21, 13; 40, 13, 2; [Quint.] *decl. mai.* 3, 1; *decl. min.* 386 pr.; Val. Max. 1, 7 (ext.), 4; 6, 5 (ext.), 4; Apul. *met.* 2, 18; Flor. 2, 16 (= 4, 5, 2); Gell. 9, 13, 14; Hygin. 80, 3; Svet. *Iul.* 84, 3; *Cal.* 49, 1; Tac. *hist.* 3, 77, 6; *ann.* 4, 21, 2.

¹²³ SISANI 2001a, p. 216 ritiene che la distinzione *ner-* ~ *iouie-* rifletta una «arcaicissima tassonomia per classi d'età», analoga a quella ipotizzata da TORELLI 1997, p. 21 s. (richiamato *ibid.*, p. 216 nt. 60) per la comunità di Osteria dell'Osa, la cui necropoli contiene incinerazioni di uomini di 20-40 anni con spade miniaturizzate, e di uomini di 20-30 anni con lance; in realtà, come si vede, le due fasce di età si sovrappongono, cosicché al più può pensarsi a ruoli diversi, non a una divisione per classi di età.

principes, e poiché *cincti* può al più indicare genericamente gli ‘armati’, non ha senso un’opposizione tra *iuniores hastati* e *principes (gladio) cincti*¹²⁴; lo stesso deve ripetersi per l’ipotesi che riconosce nei *ner-* dei magistrati, perché non abbiamo notizia di una diversità di armamento tra magistrati e guerrieri. Peraltro, poiché – come vedremo meglio più avanti (cap. XI § 4) – è probabile che Gubbio non sia stata influenzata dalla tattica oplitica, una distinzione come quella tra *principes*, *hastati* e *triarii*, la cui logica è strettamente legata alla struttura della falange, potrebbe non essere neanche in astratto prospettabile per l’esercito iguvino¹²⁵. È dunque verisimile che *hostato-* corrisponda al valore generico di lat. *hastātus*, ossia che il suo significato sia ‘fante’.

Da quanto detto sinora, mi sembra risulti evidente che *śihito-anśihito-* non può essere interpretato come lat. *cinctī* ~ *non cinctī*. D’altra parte, non si può neanche tradurre gli aggettivi umbri con il lat. *accītī* ~ *non accītī*, pensando cioè che con *ner-* si indichino magistrati o senatori ‘in carica ~ non in carica’: non esistono magistrati o senatori ‘non in carica’, perché la qualifica di magistrato e senatore deriva dalla carica, non le preesiste. Se dunque né l’una né l’altra traduzione sono convincenti, non resta che la soluzione – prospettata nel 1876 da Franz Bücheler – di tradurre *śihitu anśihitu* come «citos incitos», ipotizzando che *ner-* si riferisca agli *equites* in quanto ‘veloci’ (lat. *citus*), così come i cavalieri romani erano detti in età arcaica *celerēs*¹²⁶.

Quest’ultima soluzione potrebbe apparire a prima vista problematica. Lo stesso Bücheler l’aveva criticata pochi anni dopo averla proposta, rilevando che <h> di *śihito-* doveva derivare da una consonante velare¹²⁷. In effetti, il gruppo **-nkt-*, spesso conservato in latino¹²⁸, nelle lingue sabelliche si trasforma in **-nχt-*, con allungamento della vocale precedente

¹²⁴ PISANI 1964, p. 178 s. aveva rilevato che «l’*hasta* era l’arma di tutto l’esercito», ma riteneva che le espressioni *hastati* e *principes* non si riferissero, «quando si parla di militari, all’armatura o alla posizione nello schieramento (ha spesso suscitato meraviglia il fatto che i *principes* stessero in seconda linea) o al censo, ma semplicemente all’età»: la distinzione *hostatu* ~ *anhostatu* si riferirebbe ai giovani, a seconda che fossero o meno entrati nell’esercito, e quella *śihitu* ~ *anśihitu* agli «anziani che han già fatto il loro ingresso nell’esercito (e che sono quindi tutti *hastati*), ma si trovano in servizio o in congedo».

¹²⁵ Né potrebbe pensarsi a un confronto terminologico con le posizioni dei soldati nella tattica manipolare posto che, come si è detto, a Roma i nomi dei tre tipi di guerriero derivano dalla tattica oplitica, che Gubbio non ha conosciuto.

¹²⁶ BÜCHELER 1876b, p. 10 e 25 s.

¹²⁷ BÜCHELER 1883, p. 100 (cfr. già Id. 1881, p. 13). Cfr. anche PLANTA 1892, p. 353 nt. 1: «gegen Büchelers frühere Deutung ‘citos non citos’ spricht von anderen Gründen abgesehen schon die constante Setzung des *h*»; POULTNEY 1959, p. 278: «direct connection of *śihitu* with *citus* is impossible».

¹²⁸ Sui diversi esiti *-ct-*, *-nct-*, *-nt-* cfr. DE ANGELIS 2016, p. 38 ss.

e caduta della *-n-*: **kinkto-* > **kīχto-*¹²⁹; e questo processo, combinato con la palatalizzazione di *k-* davanti a *i*, che porta a */s/* <ś>¹³⁰, potrebbe aver determinato le forme <śihitu> */si:tuf/* e <śihitir> */si:tér/*¹³¹, che in tal modo corrisponderebbero a lat. *cinctus*. Deve però considerarsi che nell’umbro scritto in alfabeto latino <ih> corrisponde a */i:/*¹³², cosicché è altrettanto verisimile uno sviluppo *śihito-* < **kīto-*¹³³. Questa possibilità è rafforzata dal fatto che – contrariamente a quanto in genere si sostiene¹³⁴ – in latino parrebbe attestata, accanto a *cītus* (inf. *ciēre*), la variante *cītus* (inf. *cīre*). Di quest’ultimo verbo l’unica attestazione certa di età repubblicana è in due luoghi di Lucrezio, dove compare nell’espressione *cīmus ad ortūs* ‘portiamo alla vita’¹³⁵; è assai probabile la presenza in Plauto¹³⁶, mentre è più dubbia in Accio¹³⁷ e Cicerone¹³⁸. In età augustea, nei *Fasti Capitolini* (ad 215 a.C.), si ricorda che il pretore L. Postumio Albino era stato ucciso in Gallia prima di essere nominato console, *antequam cīrētur*¹³⁹; nel I sec. d.C. il verbo ricorre forse in Columella¹⁴⁰, mentre ne è certa l’attestazione,

¹²⁹ PLANTA 1892, p. 207, 353; MEISER 1986, p. 55, 92 s., 104, 139.

¹³⁰ MEISER 1986, p. 200.

¹³¹ Cfr. ancora MEISER 1986, p. 55 e 93.

¹³² Cfr. per tutti MEISER 1986, p. 27.

¹³³ UNTERMANN 2000, p. 396.

¹³⁴ Si afferma in genere che *cītus* sarebbe attestato in latino unicamente in composti come *accītus* o *incītus*, essendo la forma semplice una «Grammatikerkonstruktion» (così WALDE, HOFMANN 1938, p. 213, a proposito di Serv. *Aen.* 8, 642, su cui *infra*; cfr. SCHRIJVER 1991, p. 237). Più in generale, *cīre* sarebbe secondario rispetto a *ciēre* (part. pass. *cītus*) ‘muovere, chiamare, suscitare, ecc.’ – un verbo abbastanza raro in latino classico, nella sostanza sostituito dal frequentativo *citāre* – essendo nato per analogia con il perfetto *cīvī*, oppure come semplificazione del gruppo di tre vocali di *cieō* > *ciō*: cfr. per tutti LEUMANN 1977, p. 544.

¹³⁵ Lucr. 1, 212 e 5, 211.

¹³⁶ Plaut. *rud.* 1101: *hinc <c>ibi<t> testimonium* ‘di qui (da un baule) muoverà la testimonianza’; la lezione *ibi* dei manoscritti non ha senso.

¹³⁷ Acc. *Brut.* 39 Ribbeck: *qui recte consulat, consul cluat*; nel testo da cui è tratto il frammento, Varr. *ling. Lat.* 5, 80, il manoscritto ha *ċsulciat*, sciolto da SPENGEL, SPENGEL 1885, p. 34 con *consul cluat* (cfr. anche KENT 1951, p. 78); un’altra lezione, che risale agli umanisti ed è stata accolta di recente in DE MELO 2019, p. 300, è *consul fiat*. Cfr. invece GOETZ, SCHOELL 1910, p. 25: *consul ciat*.

¹³⁸ In Cic. *part.* 22 nei manoscritti si legge *animi miscet* o *animi scit*, il che ha indotto alcuni studiosi a emendare in *animi ciet* o *animis cit*, sulla base del rilievo che *miscere* significa confondere, mentre nel passo si dice che muove al massimo grado quell’orazione che induce (*cit* o *ciet*) un qualche moto dell’animo (MÜLLER 1865, p. 18; FRIEDRICH 1889, p. 294); in effetti, in Cic. *de orat.* 1, 220, spesso indicato a sostegno della lezione *miscet*, si distingue tra *miscere* e *agitare* i moti dell’animo. Cfr. GIOMINI 1996, p. 68 (che opta per *animi miscet*).

¹³⁹ CIL I.1² p. 23 (a. 539 a.u.c.); Liv. 23, 24, 6 lo chiama *consul designatus*, perché era stato eletto ma non era entrato in carica. Cfr. BROUGHTON 1951, p. 253 s.

¹⁴⁰ Colum. 6, 5, 1. I manoscritti hanno *aut* oppure *acit* o *acuit*; SCHNEIDER 1794, p. 300 intende: *nam ea res aut cit alvum aut movet febrem*; LUNDSTRÖM 1940, p. 24: *nam ea res aut alvum movet aut frequenter febrem*.

nel II sec. d.C., in un'epigrafe campana¹⁴¹ e in due luoghi di Apuleio¹⁴². Il verbo torna nei glossari e in testi tardi¹⁴³, ma attira l'attenzione soprattutto dei grammatici: Prisciano scrive che il participio di *ciēre* ha la penultima breve (*cĭtum*), mentre la variante della quarta coniugazione ha la penultima lunga (*cĭtum*)¹⁴⁴; lo Ps.-Prisciano che l'aggettivo *incitus* può avere l'accento sulla prima o sulla seconda sillaba (*incĭtus* ~ *incĭtus*)¹⁴⁵; infine, Servio grammatico critica l'interpretazione del verso di Virgilio *haud procul inde citae Mettum in diversa quadrigae* (*Aen.* 8, 642) fornita da Elio Donato, perché quest'ultimo intendeva *citae* 'divise' (e non 'veloci'): ciò che – rileva Servio – si pone in contrasto con la metrica, perché, quando l'aggettivo significa 'diviso' come nell'espressione giuridica *ercto non cito*, '*ci*' *longa est*¹⁴⁶.

Quest'ultima testimonianza è ai nostri fini molto importante. La proposta di Donato derivava, in tutta evidenza, dall'analisi che nei secoli precedenti grammatici e giuristi avevano condotto sull'istituto del diritto romano arcaico secondo il quale, alla morte del *pater familias*, si realizzava tra gli *heredes* una proprietà dei beni che poteva essere sciolta mediante l'*actio familiae erciscundae*, attestata dalle XII Tavole¹⁴⁷: l'espressione significava che la divisione giudiziale (*erctum*) non era stata 'messa in movimento', ossia azionata (cfr. il valore di *agere* come 'condurre' e 'esperire un'azione processuale')¹⁴⁸. Nei secoli successivi alle XII Tavole,

¹⁴¹ CIL X 4104 = EDR006809 (Capua, II sec. d.C.): ... *hic lucus sacer, macerie cinctus* ...

¹⁴² Soprattutto in Apul. *Flor.* 17: le voci degli animali si producono (*ciant*) nella rabbia e nel piacere; in *mund.* 22 nei manoscritti compaiono, accanto a *cĭuntur*, anche *scĭuntur* e *sciēntur* (cfr. MORESCHINI 1991, p. 171), ma il contesto toglie ogni dubbio circa la correttezza della prima lezione: si parla infatti dei venti che *inter se* ... *proelia cĭuntur*, traducendo il verbo συναπαρτύνων in [Arist.] *mund.* 397a 20-21.

¹⁴³ Cfr. SPELTHAHN 1909, col. 1054.

¹⁴⁴ Prisc. *inst.* 10, 54 (GrL II p. 543, 14-16): '*cĭeo*' quoque '*cĭvi*' vel '*cĭi citum*' corripit paenultimam, quando vero a '*cĭo cĭs*' quartae coniugationis est, producit eam.

¹⁴⁵ [Prisc.] acc. (GrL III p. 525, 7): *cĭtus quoque licet corripere et producere: dicimus enim incĭtus et incĭtus*.

¹⁴⁶ Serv. *Aen.* 8, 642: CITAE METTVM IN DIVERSA QVADRIGAE Donatus hoc loco contra metrum sentit, dicens '*citae*' divisae, ut est in iure '*ercto non cito*', id est patrimonio vel haereditate non divisa; nam '*cĭtus*' cum divisus significat, '*ci*' longa est. ergo '*citae*' veloces intellegamus. La lettura di Donato non era isolata, essendo seguita negli stessi anni da Nonio Marcello – attingendo a Donato o alla medesima fonte: lascia aperte le due possibilità LUPINU 1992, p. 166 – il quale riconduceva a *cĭtum* anche *oscitāre*, probabilmente perché nello sbadiglio le labbra si separano aprendosi: Non. Marc. s.v. *cĭtum*, p. 405-406 Lindsay: *cĭtum, divisum vel separatum: unde et oscitare dictum est. Vergilius Aen. lib. VII (642): haut procul inde citae Mettum in diversa quadrigae distulerant*.

¹⁴⁷ Tab. 5, 10 = Gai. 7 *ad ed. prov.* D. 10, 2, 1 pr.; cfr. anche tab. 2, 1b = Gai. 4, 17a.

¹⁴⁸ Trattandosi di un'interpretazione ormai acquisita alla dottrina storico-giuridica, mi limito ad alcuni riferimenti, senza alcuna pretesa di esaustività: DE ZULUETA 1935, p. 22; ALBANESE 1949, p. 150 ss. e spec. 154; TORRENT 1964, p. 484; VOCI 1967, p. 61 s.; KASER 1971, p. 99 nt. 31; NELSON,

mentre il regime giuridico dell’istituto continuava a essere noto, l’esatto valore dei termini era divenuto oggetto di discussione. In età augustea, a quel che sembra, Verrio Flacco riconduceva correttamente *erctum* a *erciscere*¹⁴⁹ (benché collegasse quest’ultimo verbo con *coercere*¹⁵⁰), ma nel I sec. d.C. l’esatta portata dei termini era espressamente dichiarata oscura¹⁵¹, e nel II sec. d.C. era stata dimenticata. La spiegazione offerta da Gaio nelle sue *institutiones* è basata su una serie di paretimologie: *ercto non cito* significherebbe *dominio non diviso*; *erctum* sarebbe infatti un sostantivo sinonimo di *dominium*, da cui deriverebbe *erus*, ossia *dominus*; *ciere* invece significherebbe *dividere*, e dalla medesima radice deriverebbero *caedere* e *secare*¹⁵²: evidentemente, in quest’epoca, vi erano dubbi sullo stesso significato di *ciēre*¹⁵³. La testimonianza di Donato appartiene a questo filone interpretativo, ma nella sua critica Servio aggiunge un particolare importante, e cioè la quantità vocalica di *cito*: il che mostra che nell’espressione *erctō non citō* il verbo non è *ciēre* – cui le fonti a noi giunte fanno riferimento perché nella loro epoca è la variante più comune – bensì *cīre*.

Contrariamente a quanto si ritiene, *cīre* non è dunque un’invenzione dei grammatici, ma una forma arcaica che essi cercavano di spiegare nel suo rapporto con il meno desueto *ciēre*. Per quel che ne sappiamo, i due verbi avevano in latino lo stesso significato, quale che fosse il loro rapporto etimologico¹⁵⁴: non è dunque impossibile che *cītus* < **kīto*- avesse, come la variante *cītus*, il significato ‘veloce’.

MANTHE 1999, p. 334; CANNATA 2001 p. 530; HUMBERT 2018, p. 237 s.; MEISSEL 2023, p. 2320 nt. 35. La lettura di Gaio e Donato è invece seguita ancora, senza discussione, da DAJCZAK 2023, p. 1165.

¹⁴⁹ Paul.-Fest. s.v. *inercta*, p. 97 Lindsay: *inercta indivisa*.

¹⁵⁰ Cfr. Paul.-Fest. s.v. *erctum citumque*, p. 72 Lindsay: *erctum citumque fir inter consortes, ut in libris legum Romanorum legitur. Erctum a coercendo dictum. Unde et erciscendae et ercisci. Citum autem est vocatum a ciendo*.

¹⁵¹ Quint. inst. 7, 3, 13: *opus est aliquando finitione obscurioribus et ignotioribus verbis, ut quid sit ‘clarigatio, erctum citum’*.

¹⁵² Gai. 3, 154a: *est autem aliud genus societatis proprium civium Romanorum. olim enim mortuo patre familias inter suos heredes quaedam erat legitima simul et naturalis societas quae appellabatur ercto non cito, id est dominio non diviso: erctum enim do<minium est, unde er<s> dominus dicitur: ciere a<utem> dividere est: unde c<a>edere et secare {et dividere} dicimus*. Nello stesso periodo, l’istituto era ricordato da Gell. 1, 9, 12: *... anticum consortium, quod iure atque verbo Romano appellabatur ‘ercto non cito’*.

¹⁵³ È difficile dire quale significato dessero al verbo nell’espressione Cicerone e Verrio Flacco, dalle cui testimonianze si può desumere solo che riferivano *cito* a *ciēre*: Cic. *de orat.* 1, 237: *... nec, si parvi navigi et magni eadem est in gubernando scientia, idcirco qui, quibus verbis erctum cieri oporteat, nesciat, idem erciscundae familiae causam agere non possit*; Paul.-Fest. s.v. *erctum citumque*, p. 72 Lindsay: *citum ... est vocatum a ciendo* (ma cfr. s.v. *ciere*, p. 58 Lindsay: *ciere nominare*).

¹⁵⁴ Pensano a una stessa radice **k^(r)ejh₂*- WALDE, HOFMANN 1938, p. 213; ERNOUT, MEILLET 1959, p. 120; GARCÍA RAMON 1993, p. 125 ss.; RIX 2001, p. 346; DE VAAN 2008, p. 113; NUSSBAUM 2017, p. 579 nt. 10. A due distinte radici (**k^(r)ih₂*- e **k^(r)i-*) UNTERMANN 2000, p. 396.

Possiamo concludere la nostra analisi della formula. Abbiamo rilevato che, se si valorizza il confronto con l'esercito romano, *iouie-* non può che corrispondere agli *iuniores*, e *hostato-* a tutti i guerrieri di fanteria, detti genericamente *hastati*, posto che le denominazioni specifiche di *principes* e *triarii* derivano dalla formazione della falange oplitica, verisimilmente assente a Gubbio. Nella formula, *iouie* deve perciò indicare i *pedites*, distinti in *hostato-* ~ *anhostato-*, ossia – come nelle *tabulae censoriae* romane – in *armati* e *privati* (potremmo tradurre sinteticamente ‘fanti ~ non fanti’). Per quanto riguarda *ner-*, il termine deve essere interpretato tenendo conto del probabile significato di *śihito-* come ‘veloce’, e del fatto che a Roma uno dei nomi degli *equites* era *celerēs*. Con *ner-* si indicava probabilmente una categoria di cittadini che era inquadrata nella cavalleria (secondo criteri su cui cfr. § 3.7), mentre l'opposizione *śihito-* ~ *anśihito-* (che potremmo tradurre ‘cavalieri ~ non cavalieri’) allude a una distinzione tra cittadini effettivamente mobilitati e mobilitabili. Il fatto che nella clausola [g] della preghiera a Prestota Šerfia di Šerfo Martio si parli di *ner-* cavalieri (e) non cavalieri e *iouie-* fanti (e) non fanti ‘del *poplo-* della *totā-* iguvina (e) della *totā-* iguvina’, potrebbe indurre a ritenere che i guerrieri mobilitati compongano il *poplo-* e quelli non mobilitati facciano parte della *totā-* (su queste nozioni cfr. cap. X §§ 2-3).

3.6. *Analisi della formula ‘arśmahamo caterahamo iouinur’*. – È opportuno, a questo punto, rivolgerci a una formula, attestata sia in [L^U] che in [L^L], in cui compare il verbo **arśmāom*, pronunciata da ‘colui che avrà la *percā-* *arśmatiā-*’ presso le pietre di confine dopo la formula di allontanamento degli stranieri dalla città (per il contesto, cfr. cap. II § 4.2):

arśmamu: |₂₀ **kateramu:** **ikuvinu:** (Ib 19-20)¹⁵⁵

arśmahamo. caterahamo. iouinur. (VIb 56)

I verbi **arśmamu** / *arśmahamo* e **kateramu** / *caterahamo* sono imperativi plurali passivi¹⁵⁶. Poiché – come abbiamo visto (§ 3.3) – si è abbastanza d'accordo nel legare *arśmo-* alla nozione di ‘ordine’, si è per lo più tradotto *arśmahamo* con ‘ordinamini’¹⁵⁷. A questa traduzione si è però at-

¹⁵⁵ Lezione originale di Ib 19: **armanu**.

¹⁵⁶ La forma corrisponde a lat. *-minō*, che si ritiene derivata dalla contaminazione tra la seconda plurale dell'imperativo presente passivo *-mini* e le forme in *-tō(d)* della diatesi attiva: cfr. per tutti PLANTA 1897, p. 312 s.; BUCK 1928, p. 176; LEUMANN 1977, p. 572 s. Per AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 262 era invece una 1a pl. pres. ind.

¹⁵⁷ Si differenziano le interpretazioni di HUSCHKE 1859, p. 245 ss., che sulla base del supposto significato di *arśmo-* ‘armi’ (cfr. *supra*, nt. 71) traduceva il primo verbo come «armami-

tribuito un duplice significato¹⁵⁸. Per alcuni studiosi, il verbo si riferirebbe a una realtà esclusivamente militare: la frase umbra è stata posta in connessione con l'espressione latina *ordinavit centuriavitque* riportata da Livio per indicare la formazione dell'esercito¹⁵⁹, e il verbo *caterahamo* con lat. *caterva*¹⁶⁰, ipotizzando una base **katerrā-* < **kateruā-* < **kates-ūā*¹⁶¹ e traducendo ‘centuriamini’¹⁶², ‘congregamini’¹⁶³, ‘instruimini’¹⁶⁴. Altri studiosi, sulla base dell'interpretazione di *arsmo-* come «societas sacerdotum»¹⁶⁵, hanno ritenuto che il comando mirasse a ordinare il popolo in schiere sacerdotali (*arsmahamo*) e militari (*caterahamo*)¹⁶⁶.

La seconda ipotesi ha gli stessi limiti già rilevati a proposito dell'interpretazione di *arsmo-* (§ 3.3). A Roma, la partecipazione (attuale o potenziale) all'esercito era coesenziale alla posizione di *civis* ed era condizione della partecipazione ai comizi; pertanto non è possibile ipotizzare distinti ranghi o schiere, sacerdotali e militari, e infatti i sacerdoti rientravano nell'esercito, anche se in qualche caso, in considerazione della carica rivestita, non erano mobilitati. In teoria, a Gubbio il quadro potrebbe essere diverso, ma di ciò manca la prova.

nor» e il secondo, pensando al collegamento con gr. καθαίρεσθαι, «lustraminor»; BRÉAL 1875, p. 90, 181 ss., che faceva coincidere *arsmo-* con lat. *lustrum*, *caterahamo* con gr. καθαίρω (l'ipotesi è giudicata «semant. bemerkenswert, aber lautl. unmöglich» da UNTERMANN 2000, p. 377) e traduceva: «lustramini, purificamini»; COLI 1958 (1973), p. 814 s., che come Huschke rende **arsmāom* con ‘armare’, ma ricostruisce *caterahamo* < **kat-ueria*, corrispondendo a lat. *centuria* < **cent-ūrīa*: **kat-* essendo il numerale ‘cento’ (cfr. gr. ἑκατόν), e pertanto traduce «armamini (et) centuriamini», ricordando Liv. 25, 15, 9: *centuriaverat armaveratque*; ROTH 2021, p. 217, che traduce «Beteiligt euch am Ritual», sulla base del significato di **ado-* «rituelle Ordnung».

¹⁵⁸ Non mi è chiaro in quale senso si indirizzi l'interpretazione di PROSDOCIMI 1978a, p. 689: «disponetevi per ordini per schiere».

¹⁵⁹ Liv. 29, 1, 1. Cfr. SITTIG 1924, p. 210, seguito da PISANI 1964, p. 148 (cfr. p. 178).

¹⁶⁰ BÜCHELER 1876a, p. 5; ID. 1883, p. 97 s.; PLANTA 1892, p. 295; ID. 1897, p. 58, 195, 281, 308, 312 s., 523 s., 579, 728, 741; SITTIG 1924, p. 210; BUCK 1928, p. 279; VETTER 1953, p. 257, 380, 390; PISANI 1964, p. 176 s.

¹⁶¹ RIX 1981, p. 122 (= 2001, p. 290); MEISER 1986, p. 193; ID. 1988, p. 259 nt. 51. Diversa la ricostruzione di ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 438, per i quali umbr. **katerā-* ‘schiera’ potrebbe discendere da i.e. **k̑nt-erā-* ‘centinaio, centuria’, «di cui il lat. *centuria* potrebbe essere un calco formale»; tuttavia l'esito protosabellico di i.e. **k̑ntom* sarebbe stato **kantom*: cfr. MEISER 1986, p. 70 nt. 3.

¹⁶² BÜCHELER 1875a, p. 5; ID. 1883, p. 97 s.

¹⁶³ BEZZENBERGER 1890, p. 240; VETTER 1953, p. 257.

¹⁶⁴ PISANI 1964, p. 176. Cfr. anche ‘catervamini’ in PLANTA 1897, p. 579, 741; BUCK 1928, p. 279; SITTIG 1924, p. 210; BLUMENTHAL 1931, p. 25.

¹⁶⁵ Cfr. *supra*, nt. 77.

¹⁶⁶ L'ipotesi è di DEVOTO 1954, p. 128 s., 276 s.: «per *ařmones* per *kateras* ordinamini»; cfr. BOTTIGLIONI 1954, p. 313: «per **admones*, per **cateras* ordinamini»; POULTNEY 1959, p. 276: «arrange yourselves in priestly ranks and military ranks»; cfr. anche ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 398: «disponetevi in curie, disponetevi in centurie» (per questi aa. la *curia* è l'«organismo rituale per eccellenza»: *ibid.*, p. 431).

Semberebbe dunque preferibile la prima ipotesi (benché resti problematico il rapporto tra i due verbi). Se però *arsmahamo* esprime l'atto di ordinare il popolo in ranghi militari¹⁶⁷, è verisimile che la sua base nominale *arsmo-* indichi non il 'rito' – nozione che probabilmente è espressa da *arsio*¹⁶⁸ – ma le unità sulla base delle quali il *poplo-* è ordinato, così come a Roma l'esercito e i comizi sono ordinati per curie in età arcaica¹⁶⁹, e successivamente per centurie o per tribù. Tradurremo pertanto *arsmo-* con 'unità del *poplo*'¹⁷⁰.

3.7. *Analisi del binomio 'nerf arsmo'*. – Possiamo a questo punto tornare sulla formula *nerf arsmo*, e in particolare sul binomio iniziale. Se l'opposizione *ner-* ~ *iouie-* corrisponde a quella romana *equites* ~ *pedites*, e se il verbo *arsmahamo* esprime l'atto dell'esercito di 'ordinarsi', potrebbe ritenersi che il sostantivo *arsmo* (pl.), nel binomio con *ner-*, indichi le unità di fanteria distinte dai cavalieri. È utile, ancora una volta, rivolgersi per un confronto alle istituzioni romane.

Abbiamo già ricordato (§ 3.5) che l'esercito di Romolo è formato a partire dalle 3 *tribus*, suddivise in 30 *curiae* che forniscono ciascuna 100 *pedites* (cioè una *centuria*) per un totale di 3000 uomini; nonché da 3 *centuriae* di *equites* fornite dalle *tribus*, da cui prendono il nome¹⁷¹. In questo sistema gli *equites* sono in certo modo fuori dalle *curiae*: per meglio dire, anch'essi sono *quirites* 'membri delle *curiae*' e partecipano ai *comitia curiata*, ma la legione di 3000 uomini è un esercito di fanteria. D'altronde, ciò potrebbe riflettersi – almeno, secondo la ricostruzione che mi sembra più persuasiva¹⁷² – anche nei riti e nel calendario festivo arcaico: in vista della stagione di guerra, le *curiae* si ricostituiscono nelle feste dei *Forna-*

¹⁶⁷ Più difficile è comprendere il significato di *caterahamo*, perché l'ipotizzato rapporto con lat. *caterua* pone alcuni problemi. Il termine latino è utilizzato per indicare una moltitudine di persone senza attinenza con la sfera militare, le masse di guerrieri barbari come opposte all'ordine delle legioni romane, oppure queste ultime quando sono in fuga disordinata (GOETZ 1908, col. 609 s.). Queste caratteristiche hanno fatto pensare per *caterua* a un prestito celtico e a un valore primario «gruppo di armati privo di regolare ordinamento» (CAMPANILE 1967, p. 109 s. [= 2008, p. 622 s.] e nt. 11), ma questa proposta potrebbe essere contraddetta dalla presenza di *arsmahamo*.

¹⁶⁸ Cfr. *supra*, nt. 73.

¹⁶⁹ Sulle *curiae* come originarie ripartizioni dell'esercito cfr. FIORI 2019a; Id. 2019c.

¹⁷⁰ Una traduzione vicina, nel senso che valorizza gli 'ordini' in quanto divisioni dell'esercito (oltre che del popolo) in EICHNER 1985, p. 146 s. e nt. 79: «die Kompanien» (sulla base della ricostruzione di SITIG 1924, p. 210, che però parla solo di 'ordines'); cfr. anche SISANI 2009, p. 126, il quale ritiene che il termine indichi «le classi» censitarie di un sistema centuriato dell'esercito.

¹⁷¹ Liv. 1, 13, 8; 1, 36, 2; 1, 43, 9; Lyd. *mag.* 1, 9.

¹⁷² Cfr. FIORI 2019b, p. 452 ss.; Id. 2020a, p. 34 ss.; cfr. anche Id. 2020b, p. 63 ss.

calia e dei Quirinalia (i primi in una data fissata dal *curio maximus*, i secondi il 17 febbraio), mentre la cavalleria in occasione degli *Equirria* del 27 febbraio; a chiusura della stagione di guerra, la fanteria si scioglie l'1 ottobre, con la cerimonia del *Tigillum sororium*, la cavalleria il 15 dello stesso mese, in occasione dell'*October equus* (cfr. anche cap. VIII § 4.3). Infine, tenendo conto del fatto che nel sistema curiato non rileva la ricchezza per l'attribuzione ai ruoli dell'esercito, e di quanto scrivono le fonti circa il fatto che con la riforma centuriata gli *equites* furono scelti *ex primoribus civitatis*¹⁷³, è verisimile che in precedenza la distinzione tra *equites* e *pedites* fosse fondata sul ruolo sociale, essendo i primi i guerrieri più nobili¹⁷⁴.

Questo sistema si perpetua nell'età della cd. monarchia etrusca e in epoca repubblicana. Con Tarquinio Prisco, le tre *centuriae* originarie – forse tratte direttamente dalle tribù senza passare per le *curiae*, visto che conservano il nome di *Titienses*, *Ramnes* e *Luceres* – vengono raddoppiate in *priores* e *posteriores*. Successivamente, con la riforma centuriata di Servio Tullio, pur non innovandosi nelle *centuriae* militari, si trasforma il comizio: alle *centuriae* dei *Titienses*, *Ramnes* e *Luceres* vengono attribuite sei unità di voto¹⁷⁵ (*sex suffragia*), e ad esse se ne aggiungono altre dodici¹⁷⁶. Il criterio di appartenenza ai *sex suffragia* è differente da tutto il resto del sistema centuriato. Mentre la fanteria e le nuove dodici centurie dei cavalieri seguono il criterio del censo, per i *sex suffragia* Livio non accenna ad alcun requisito censitario, e Dionigi somma i criteri della preminenza sociale ed economica¹⁷⁷. È dunque possibile che i patrizi più eminenti fossero iscritti nei *sex suffragia*, in prosecuzione della consuetudine del sistema curiato¹⁷⁸, e che i patrizi (ed eventualmente i plebei) meno illustri

¹⁷³ Liv. 1, 43, 8: *ita pedestri exercitu ornato distributoque, equitum ex primoribus civitatis duodecim scripsit centurias*; Dion. Hal. 4, 18, 1: ... κατὰ γένος ἐπιφανῶν.

¹⁷⁴ Non nel senso che nella cavalleria fossero i patrizi e nella fanteria i plebei: è dubbio che in quest'epoca potesse parlarsi di plebe; è maggiormente probabile che la cavalleria fosse composta dei membri più eminenti del patriziato e che della fanteria facessero parte gli altri patrizi, ed eventualmente i clienti (che però avrebbero potuto anche costituire una fanteria leggera esterna alla legione propriamente detta).

¹⁷⁵ Sulla differenza tra *centuriae* come unità militari di cento uomini e le *centuriae* come unità di voto cfr. FIORI 2019C, p. 7 ss.

¹⁷⁶ Cfr. FIORI 2019C, p. 29 s. e nt. 74.

¹⁷⁷ Per Liv. 1, 43, 8 cfr. *supra*, nt. 173; secondo Dion. Hal. 4, 18, 1 gli *equites* sarebbero stati tratti ἐκ τῶν ἐχόντων τὸ μέγιστον τίμημα καὶ κατὰ γένος ἐπιφανῶν (il censo più alto coincide, *per relationem*, con quello della prima classe, composta da coloro che hanno τὸ μέγιστον ... τίμημα τῆς οὐσίας οὐκ ἔλαττον ἑκατὸν μνῶν: 4, 16, 2). Cfr. invece, per le altre dodici centurie di *equites*, Cic. *rep.* 2, 30: ... *duodeviginti censu maximo*.

¹⁷⁸ Cfr. per tutti MOMMSEN 1887C, p. 107 e 254; HILL 1952, p. 5; DE MARTINO 1972, p. 197 ss. (questi ultimi due aa. anche con indicazioni di letteratura contraria). Come osserva prudentemente DE MARTINO 1972, p. 198 ss., il problema della composizione della cavalleria deve essere tenuto distinto da quello, assai discusso, del significato dell'espressione *procurum patricium*.

ma ricchi trovassero spazio nelle altre dodici centurie¹⁷⁹. Ciò spiegherebbe la ragione per cui, stranamente, si provvedeva ad attribuire agli *equites* un'indennità per l'acquisto e il mantenimento del cavallo¹⁸⁰: quel che potrebbe apparire strano se si ritenesse che tutti i cavalieri appartenevano agli strati più ricchi della società; nonché il motivo per cui ancora in età augustea il nome di *equites* spettava in senso proprio solo agli *equites equo publico*¹⁸¹, benché già dalla fine del V sec. a.C. ad essi si fossero affiancati gli *equites equo privato*¹⁸²: evidentemente esisteva una tradizione per cui l'appartenenza agli *equites* era fondata sul prestigio, non sulla ricchezza.

D'altra parte, vi sono motivi per ritenere che lat. *populus* indicasse non solo il 'popolo' romano nella sua interezza, comprensivo di tutti i cittadini, ma anche i 'cittadini riuniti nel comizio', e infine la sola 'fanteria'. Quest'ultima accezione emerge da una serie di indizi¹⁸³. In primo luogo, le due parti dell'esercito sono guidate da due diversi comandanti, il *magister populi* (successivamente il *dictator*) e il *magister equitum*: il primo comanda l'intero esercito, ma mentre i *pedites* dipendono da lui direttamente, gli *equites* gli sono subordinati solo indirettamente, attraverso la mediazione del *magister equitum*¹⁸⁴, con l'effetto che godono di una maggiore autonomia¹⁸⁵, garantita anche dal divieto per il *dictator* di salire a ca-

¹⁷⁹ Naturalmente sto parlando dell'iscrizione alle *centuriae*-unità di voto del comizio, non dell'appartenenza alle *centuriae* dell'esercito, che riguarda solo i cittadini mobilitati: cfr. *supra*, nt. 175.

¹⁸⁰ Liv. 1, 43, 9; Paul.-Fest. s.v. *equestre aes*, p. 71 Lindsay; s.v. *hordiarium aes*, p. 91 Lindsay; Gai. 4, 27.

¹⁸¹ Plin. *nat. hist.* 33, 30: *equitum nomen subsistebat in turmis equorum publicorum*.

¹⁸² Liv. 5, 7, 5 e 12, che riporta un episodio del 403 a.C.; si noti comunque che in quell'occasione la *res publica* provvedette comunque a compensare la spesa.

¹⁸³ Cfr. anche VALDITARA 1989, p. 214 ss., dal quale tuttavia mi discosto nei punti indicati di seguito, in testo e nelle note. L'a. giudica significativo anche Plaut. *Pseud.* 126: *pube praesenti in contione: omni poplo*, che sembrerebbe equiparare la *pubes* presente nella *contio* a tutto il *populus*: *pubes* farebbe riferimento agli *iuvenes*, e poiché gli *equites* non sembrano essere divisi in *iuniores* e *seniores*, l'a. ne deduce che l'identificazione riguardi solo gli *iuniores* della fanteria (*ibid.*, p. 223 s.). Tuttavia *pubes* è usato sia in senso stretto per indicare gli *iuvenes* (per opposizione agli altri giovani che sono *impueres*), sia in senso lato per l'insieme dei *pueri* (cfr. FUNARI 2008, col. 2433 ss.): d'altra parte, nel comizio rientravano tanto *iuniores* quanto *seniores*, e dunque non si vede la ragione per cui in questo detto – anche ammettendo che sia più antico della commedia di Plauto, che è del 191 a.C. (cfr. ALBRECHT 2012, p. 141) – *pubes* debba essere limitato ai primi. È questa, d'altronde, l'interpretazione che dell'espressione dava Verrio Flacco: cfr. Paul.-Fest. s.v. *pube praesente*, p. 301 Lindsay: *pube praesente est populo praesente, συνεκδοχικῶς ab his, qui puberes sint, omnem populum significans*.

¹⁸⁴ A mio avviso le fonti non consentono di sostenere, con VALDITARA 1989, *passim*, che il *magister populi* comandasse solo la fanteria: cfr., per una critica, FIORI 2019b, p. 524 s. nt. 581, soprattutto le lettere b) e d).

¹⁸⁵ Non mi sembra possa sostenersi, con VALDITARA 1989, p. 215, 217, 223 nt. 103, che gli *equites*, in quanto opliti montati, passassero sotto il comando del *magister populi* non appena fossero smontati da cavallo: non solo ciò non risulta da alcuna fonte, ma è anche inverisimile

vallo¹⁸⁶. In secondo luogo, in un noto frammento del *Carmen Saliare* si riportano le parole *pilumnoe poploe* come sinonimo di *Romani*¹⁸⁷; sul significato del termine *pilumno-* si è molto discusso, ma l'interpretazione più convincente e più diffusa vi vede un participio presente (i.e. **-mh,n-o-/*-mn-o-*) di un verbo **pilāre*, dal significato ‘combattente con *pilum*’¹⁸⁸; considerando che il *pilum* sostituisce l'*hasta* come arma della fanteria non prima del IV sec. a.C.¹⁸⁹, mentre l'*hasta* continua a essere usata dai cavalieri¹⁹⁰, il frammento mostra che l'accezione di *populus* ‘fanteria’ tendeva a coincidere con quella di ‘popolo (romano)’ ancora in età medio-repubblicana. La testimonianza più importante – per la natura del testo – è però il frammento di *tabulae censoriae* riportato da Varrone e relativo al *lustrum condere*¹⁹¹, in cui si ordina al *praeco* di convocare *omnes Quirites, pedites armatos privatosque*, ossia i fanti¹⁹² mobilitati e mobilitabili, ma non gli *equites*¹⁹³: ciò perché molto probabilmente il *lustrum condere*, che era una convocazione del *populus*¹⁹⁴, riguardava solo i *pedites*, essendo il *census*

che il *magister equitum* avesse un potere di comando condizionato all'essere il subordinato a cavallo, considerando che ciò, da un lato, avrebbe creato la difficoltà di collocare l'oplite in una *centuria*, dall'altro avrebbe avuto l'effetto di vanificare ogni ordine del superiore con il solo gesto di scendere dall'animale.

¹⁸⁶ Plut. *Fab.* 4, 1; Liv. 23, 14, 2; Zon. 7, 13. Sul divieto cfr. VALDITARA 1988, p. 226 ss.

¹⁸⁷ Fest. s.v. *pilumnoe poploe*, p. 224 Lindsay: *pilumnoe poploe in carmine saliarum, Romani, velut pilis uti assueti: vel quia praecipue pellant hostis*.

¹⁸⁸ Un quadro recente della letteratura in SARULLO 2014, p. 253 ss.; GALLO 2023, p. 33 ss. (quest'ultimo a. segue la teoria minoritaria che lo ricostruisce come forma arcaica di *pilleatus*, ma non nega il significato militare di *poplo-*). Sul suffisso **-mh,n-o-/*-mn-o-* cfr. POLI 2023, p. 224 ss.

¹⁸⁹ Cfr. per tutti HOYOS 2007, p. 68 ss. VALDITARA 1989, p. 222 ritiene che il *pilum* fosse l'arma della fanteria oplitica del VI sec. a.C., ma il nome *hastati* mostra chiaramente che la lancia originaria della falange era l'*hasta*.

¹⁹⁰ Cfr. Polyb. 6, 20, 5 (δόρατα); Dion. Hal. 20, 11, 2: τοὺς τοῖς ἱππικοῖς δόρασιν ἐκ διαλαβῆς ἀμφοτέραις ταῖς χερσὶ κρατούμενοις μαχομένους συστάδην καὶ τὰ πολλὰ κατορθοῦντας ἐν ταῖς μάχαις πρίγκιπας Ῥωμαῖοι καλοῦσιν (dove probabilmente Dionigi confonde i *principes* con i *triarii*: cfr. HOYOS 2007, p. 70).

¹⁹¹ Varr. *ling. Lat.* 6, 86. Per il passo completo cfr. cap. IV § 1.2. La testimonianza non è presa in considerazione, ai fini dell'identificazione tra *populus* e *pedites*, da VALDITARA 1989.

¹⁹² Considerando il valore tecnico delle espressioni in un documento come le *tabulae censoriae*, è inaccettabile l'ipotesi di LANGE 1876, p. 802 (seguito da HILL 1952, p. 33 nt. 3) che *pedites* nel passo sia un aggettivo che indica che *omnes Quirites* (ossia anche gli *equites*) dovevano presentarsi ai censori «zu Fuss».

¹⁹³ Alcuni editori integrano <*equites*>, seguendo la proposta di ORSINI 1583, p. 11 (avanzata in una nota a Fest. s.v. <*Orbius clivus*>, p. 196 Lindsay e accolta nell'edizione del *de lingua Latina* di SCHOPPE 1605, p. 103), che si basava su Liv. 1, 44, 1: *censu perfecto ... edixit ut omnes cives Romani, equites peditesque, in suis quisque centuriis, in campo Martio prima luce adessent*: cfr. SPENGLER, SPENGLER 1885, p. 106; RIGANTI 1978, p. 181; FLOBERT 2003, p. 41; DE MELO 2019, p. 406; PFAFFEL 2023, p. 210.

¹⁹⁴ Cic. *div.* 1, 102. Cfr. Paul.-Fest. s.v. *lustra*, p. 107 Lindsay (*populi lustrationem*); Varr. *re rust.* 2, 1, 10 (se è riferibile al *lustrum condere*).

equitum una cerimonia separata, che si svolgeva nel Foro invece che nel Campo Marzio¹⁹⁵.

La medesima distinzione sembrerebbe attestata a Gubbio.

I cavalieri iguvini sono chiamati *ner-*, un termine che – come risulta dai testi latini – era sinonimo di lat. *fortis* (§ 3.2). Tuttavia in latino arcaico *fortis* non aveva soltanto il significato di ‘forte’, ma anche e soprattutto di ‘eminente’: lo dimostrano quelle fonti che spiegano l’aggettivo (nelle forme arcaiche *forctes* o *forcti*¹⁹⁶, usata nelle XII tavole¹⁹⁷) come sinonimo di *bonus* e di *validus*. Mentre il valore sociale di quest’ultimo termine è desumibile solo dall’etimologia e dalla comparazione (< i.e. **uelH-* ‘stark sein, Gewalt haben’¹⁹⁸), per *bonus* (e per il superlativo *optimus*) disponiamo di molti indizi per ritenere che esso avesse, soprattutto in età arcaica, un significato sociale oltre che etico, indicando gli strati più alti della popolazione¹⁹⁹. Lo stesso potrebbe ipotizzarsi per umbr. *ner-*, sia in virtù del del significato dei termini latini di origine sabina sopra ricordati (§ 3.2), sia per la testimonianza di alcune iscrizioni sudpicene in cui sembra utilizzato come titolo o come qualificazione sociale²⁰⁰. Il fatto che non si parli semplicemente di *śihito-* ~ *anśihito-*, ma si specifichi che sono *ner-*, potrebbe giustificarsi proprio con la circostanza che quest’ultimo termine indichi la classe sociale cui compete l’ingresso nella cavalleria, sia esso effettivo (*śihito-*) o potenziale (*anśihito-*).

Il resto dell’esercito, composto dai fanti, è espresso da *arsmo-*, entro cui rientrano gli *iouie-* dell’altra formula. Nella logica della preghiera dove

¹⁹⁵ Cfr. MOMMSEN 1887b, p. 371 nt. 4 e 397 ss.; PIÉRI 1967, p. 73. La distinzione emerge da Liv. 43, 15, 7-8 (*census populi*) e 43, 16, 1 (*recensio equitum*). Per l’espressione *census equitum* cfr. Cic. *Cluent.* 134; Liv. 29, 37, 8; Gell. 4, 20, 11. Cfr. anche la distinzione in Liv. 34, 31, 17: *vos a censu equitem, a censu peditem legitis* ... Per lo svolgimento nel Foro cfr. Plut. *Pomp.* 22, 4-5.

¹⁹⁶ Cfr. ERNOUT, MEILLET 1959, p. 250.

¹⁹⁷ XII tab. 1, 5 = Fest. s.v. *sanates*, p. 474 Lindsay: in XII (sc. *tabulis*) *cautum est, ut idem iuris esset sanatibus quod forctibus, id est bonis*; s.v. <*sanates*>, p. 426-428 Lindsay (molto lacunoso); cfr. anche Paul.-Fest. s.v. *forctes*, p. 74 Lindsay: *forctes, frugi et bonus, sive validus*; s.v. *horctum forctum*, p. 91 Lindsay: *horctum et forctum pro bono dicebant*. Sulla norma decemvirale cfr. FIORI 2018b, p. 56 ss.

¹⁹⁸ RIX 2001, p. 676 s. Il termine forse più significativo sul piano socio-politico è airl. *flaith* ‘signore’, su cui cfr. per tutti KELLY 1988, p. 26 ss. La radice è attestata anche nelle lingue italiane: osc. *ualaeom touticom* in *ImIt* Bantia 1, l. 10 corrisponde probabilmente all’espressione latina *bonum publicum*, mentre osc. *valaimas* (gen. sing. femm.) in *ImIt* Capua 34 (200-150 a.C.) sembrerebbe un antropónimo (cfr. per tutti LAZZERONI 2014, p. 7 ss.), e così anche sudpic. *velaimes* (*staties*) in *ImIt* Anxanum 1 (circa 500 a.C.). Su enotr. *φολαισυμος* e *φολος* in *ImIt* Blanda 1 (circa 500 a.C.) cfr. POCETTI 2001, p. 133 ss. e spec. 137 s., dove l’a. raffronta i due termini con lat. *optimus* e *bonus* intesi «in relazione al rango sociale, per l’epoca, non dissociabile dal prestigio militare e dal peso politico».

¹⁹⁹ FIORI 2013, p. 181 ss.

²⁰⁰ Cfr. *supra*, nt. 42.

il binomio *nerfarsmo* si lega a *uuro* e *pequo*, si descrive con questi termini l'intera gerarchia degli esseri animati: le due classi sociali degli uomini liberi, gli schiavi²⁰¹ e il bestiame.

4. La formula ‘*arsmor dersecor subator sent*’

4.1. *Il testo.* – Siamo a questo punto in grado di discutere il significato di *arsmo-* nella formula di preghiera rivolta a Giove Grabovio (e a Tefro Giovio) all'interno di [P^L] (VIa 26-28), nella quale si indicano gli illeciti giuridico-religiosi da espiare (per la divisione in clausole della preghiera cfr. cap. II § 3.3):

[3a] *dei. grabouie. orer. ose. persei. ocre. fisie. pir. orto. est. toteme. iouine. arsmor. dersecor* |₂₇ *subator. sent. pusei. neip. heritu. dei. grabouie. persei. tuer. perscler. uaseto. est. pesetom. est. peretom. est* |₂₈ *frosetom est. daetom est. tuer. perscler. uirseto. auirseto. uas. est.*

O Giove Grabovio, a causa di quell'attività²⁰², se nell'*ocri-* Fisio *pir orto est* (e) nella *totā-* iguvina *arsmor dersecor subator sent*, (si consideri) come non voluto. O Giove Grabovio, se in relazione al tuo rito (qualcosa) è viziato, è mancante, è trasgredito, è deviato, è pretermesso, (se) in relazione al tuo rito c'è vizio visibile o invisibile.

Lo scopo della prima parte della clausola è evidente: si chiede al dio di non considerare la comunità responsabile per un illecito, prescindendo da una verifica dell'intento del soggetto agente, al fine di consentirne l'espiazione. La logica sembrerebbe essere la stessa del diritto romano, in cui il presupposto di un *piaculum* è che chi ha compiuto l'atto illecito sia stato *imprudens, insciens*, altrimenti l'atto è *inexpiabilis*²⁰³. L'identificazione dell'illecito è però molto problematica. Un dato abbastanza sicuro è che non possa trattarsi di un vizio della cerimonia [P], perché a questo si riferisce la seconda parte della clausola, che costituisce chiaramente una 'norma di chiusura' che ricomprende tutti i vizi possibili del rito in onore di Giove Grabovio²⁰⁴. Tentiamo dunque di identificare le fattispecie di illecito indicate nella prima parte della clausola.

²⁰¹ Uso quest'espressione per indicare genericamente un subordinato che non partecipa, neanche in potenza, alla comunità dei guerrieri: non è possibile ricostruire la natura giuridica di questa condizione, né definire il potere dominicale cui lo schiavo soggiaceva. Delle distinzioni esistevano anche a Roma, tra schiavo straniero (*servus*) e schiavo romano (*addictus*): cfr. FIORI 2001, p. 355 ss.

²⁰² Per questa traduzione cfr. *supra*, cap. II nt. 24.

²⁰³ Cfr. TROMP 1921, p. 81 ss. (illeciti inespiabili) e p. 87 ss. (illeciti espiabili).

²⁰⁴ Cfr. VIa 27-29 = 37-38 = 47-48 = VIIb 28-31. Diversa la lettura di COLI 1958 (1973), p. 755,

4.2. *Il significato di 'persei ocre fisie pir orto est'.* – La traduzione corrente di *persei ocre fisie pir orto est* è 'se si è acceso un fuoco nell'*ocri*-Fisio'²⁰⁵, benché non sia mancato chi ha proposto 'se un fulmine ha colpito l'*ocri*-Fisio'²⁰⁶. Occorre però collegare la frase con un altro passaggio, che si inserisce in un rito nel quale sono prescritti una serie di sacrifici resi necessari da un evento occorso alla sezione (**karn**-) dei Fratelli Atiedii preposta all'osservazione auspicale (IIa 1-4):

pune: karne: speturie: atieie: aviekate: naraklum: |₂ vurtus: estu esunu: fetu: fratusper: atieie: eu: esunu |₃ esu: naratu: peře: karne: speturie: atieie: aviekate: |₄ aiu: urtu: fefure: fetu: puze neip eretu:²⁰⁷

Quando alla sezione auspicale Atiedia posta sotto la protezione del dio Spetur²⁰⁸ sarà occorsa una dichiarazione effettuata in modo errato²⁰⁹, si compiano questi sacrifici per i Fratelli Atiedii; (rispetto a) questi sacrifici così si dica: 'se alla sezione auspicale Atiedia posta sotto la protezione del dio Spetur saranno occorsi²¹⁰ **aio**-, sia come non voluto'.

Nel brano vi è un'evidente specularità tra la fattispecie descritta con il termine **naraklum** e la formula in cui il medesimo evento è espresso con **aiu** (neutr. pl.). Poiché **naraklum** è derivato, attraverso il suffisso **-klo-*, dal verbo attestato all'imperativo **naratu** 'si dica'²¹¹, e dunque deve indicare una dichiarazione di qualche tipo, è verosimile che anche **aiu** esprima

per il quale la prescrizione avrebbe riguardato i vizi verificatisi nel corso di altre cerimonie in onore delle singole divinità.

²⁰⁵ HUSCHKE 1859, p. 191; BÜCHELER 1883, p. 56; BOTTIGLIONI 1954, p. 299; POULTNEY 1959, p. 244; PISANI 1964, p. 146; PROSDOCIMI 1978a, p. 651; UNTERMANN 2000, p. 791; DUPRAZ 2012, p. 162; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 393.

²⁰⁶ DEVOTO 1954, p. 118 (cfr. p. 193); PFIFFIG 1964, p. 21 (cfr. p. 105); possibilista PROSDOCIMI 1978a, p. 750.

²⁰⁷ Lezione originale di IIa 2: **esum** (seconda evenienza).

²⁰⁸ Le parole **karne speturie atieie aviekate** sono state interpretate in due modi. Per una prima lettura, **speturie** qualificherebbe una sezione dei Fratelli Atiedii e **aviekate** sarebbe participio passato passivo o participio presente attivo (cfr. UNTERMANN 2000, p. 138 s., 692, con letteratura precedente); ad es., PROSDOCIMI 1978a, p. 711 traduce: «quando alla sezione aruspica atiedia che ha (già) auspicato ...». Per una seconda lettura, che risale a VETTER 1953, p. 188 s. ma che ha trovato sostenitori recenti in WEISS 2010, p. 44; VINE 2015, p. 140; DUPRAZ 2022, p. 79 ss., 153 ss. – **speturie** sarebbe un teonimo e **aviekate** un aggettivo che esprime la specializzazione della sezione sacerdotale. In testo adottato questa seconda prospettiva.

²⁰⁹ Si discute se il verbo **vurtus** sia 2a o una 3a sing. (cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 864; WEISS 2010, p. 41 ss.; DUPRAZ 2022, p. 81); il dato rileva poco ai fini della nostra interpretazione, ma poiché vi è evidente specularità tra le frasi **pune ... vurtus** e **peře ... fefure**, e la seconda è in 3a persona, mi sembra maggiormente probabile che lo stesso accada nella prima.

²¹⁰ Sul problema rappresentato da **fefure** cfr. da ultimo DUPRAZ 2022, p. 160, che ribadisce l'interpretazione tradizionale di un suo uso come verbo ausiliare 'essere'.

²¹¹ Cfr. UNTERMANN 2000, p. 386.

un’attività verbale, essendo riconducibile alla radice i.e. **h₂eg-* ‘parlare’ (cfr. lat. *āio*) invece che a **h₂eg-* ‘muovere’ (cfr. lat. *agere*)²¹² – d’altronde, ciò potrebbe accordarsi anche con il teonimo **tikamne** (**iuvie**) (Ila 8) di uno dei destinatari del sacrificio, qualora fosse riconducibile alla radice **deik-* ‘dire’²¹³. Appaiono dunque poco convincenti le teorie che spiegano il termine come *extispicium* negativo²¹⁴ – anche per il fatto che l’esempio romano mostra che la mancata accettazione della vittima da parte del dio (*litatio*) determina solo la sostituzione della vittima, non sacrifici espiatori²¹⁵ – *prodigium*²¹⁶ e *sacrilegium*²¹⁷. Anche l’ipotesi che **naraklum** e **aiu** si riferiscano a un responso auspicale avverso²¹⁸ è poco credibile, perché l’auspicio sfavorevole esprime solo la contrarietà della divinità al compimento di un atto in un certo momento e in un certo luogo, cosicché se questa volontà viene rispettata non vi è alcun bisogno di *piaculum*²¹⁹. Maggiormente plausibile è la teoria che legge la fattispecie come errore nella pronuncia di formule in un rito sacrificale tale da determinare la ripetizione dei sacrifici, come attestato in [P]²²⁰. Tuttavia potrebbe apparire strano che in Ila 1-14 si proceda in senso inverso, ossia che non si descriva il rito e si concluda con una clausola di ripetizione, come avviene in [P] (Ib 7-9 = VIb 46-47; cfr. cap. II § 3.4), ma al contrario si descriva la ripetizione e non il rito. Forse, valorizzando la circostanza che la cerimonia è riferita a errori occorsi durante l’attività della ‘sezione auspicale’ dei Fratelli

²¹² Letteratura in UNTERMANN 2000, p. 73 s. Sulle radici indoeuropee cfr. per tutti RIX 2001, p. 255 s.

²¹³ Cfr. UNTERMANN 2000, p. 753. Naturalmente, ciò induce a ricondurre a **h₂eg-* ‘parlare’ anche i nomi **ahtu** (**iuvip**) e **ahtu** (**marti**) di Ila 10-11.

²¹⁴ BÜCHELER 1883, p. 123 s., che traduce «agonia orta turbavit» sul presupposto che **fefure** non sia da collegare al verbo ‘essere’ (umbr. **eru** / **erom**) ma piuttosto a lat. *ferire*, *forāre* (l’a. è seguito da KENT 1920, p. 363 e da DEVOTO 1954, p. 311; critica in HOFMANN 1936, p. 120); PROSDOCIMI 1978a, p. 708 e 711.

²¹⁵ Cfr. Paul.-Fest. s.v. *succidanea hostia*, p. 393 Lindsay; Gell. 4, 6, 5; cfr. anche Cat. *agr.* 141, 4; Serv. *Aen.* 8, 641; SCHIRMER 1998, p. 70 e WEISS 2010, p. 43.

²¹⁶ HOFMANN 1936, p. 120 s.; VETTER 1953, p. 188 (dubbioso); BOTTIGLIONI 1954, p. 271; SCHIRMER 1998, p. 56 ss.

²¹⁷ Sull’ipotesi di una corrispondenza con gr. ἄγος, ἄγλος (ipotizzata da PLANTA 1897, p. 669 nt. 2); BLUMENTHAL 1931, p. 7 (cfr. p. 69): «nefas»; PISANI 1953, p. 188 s.: «sacrilegia».

²¹⁸ BUCK 1928, p. 293 (cfr. p. 17; 309, dove però richiama l’*extorum mutatio* di Cic. *div.* 2, 35); DEVOTO 1954, p. 105 (cfr. p. 311); Ib. 1978, p. 57; POULTNEY 1959, p. 170; PFIFFIG 1964, p. 14; GARCÍA CASTILLERO 2013, p. 93 ss.; ANCILOTTI, CERRI 2022, p. 386.

²¹⁹ Lo si è rilevato da tempo: cfr. PROSDOCIMI 1978a, p. 708; SCHIRMER 1998, p. 69; WEISS 2010, p. 44; DUPRAZ 2022, p. 161.

²²⁰ WEISS 2010, p. 41 ss., seguito da DUPRAZ 2022, p. 153 ss. e spec. p. 157 s. (cfr. p. 759); cfr. anche ROTH 2021, p. 148 ss. Il collegamento tra le due cerimonie viene rinvenuto nel verbo **re-statu** (Ila 5), che in Ib 9 (**restef**) = VIb 47 (**reste**) fa riferimento alla ripetizione del rito nel caso in cui si siano verificati vizi rituali.

Atiedii, potrebbe pensarsi che l'errore si leghi alla pronuncia di formule auspicali piuttosto che di preghiere sacrificali, e che di conseguenza la cerimonia descritta in Ila 1-14 non sia la ripetizione di un procedimento errato, ma un rito primario di *piaculum* per l'errore commesso dal sacerdote nell'attività auspicale.

È chiaro, in ogni caso, che se in Ila 4 *aiu* si riferisce a dichiarazioni, non può ritenersi che il verbo *urtu fefure* esprima l'atto di 'alzarsi' o 'nascere (dal basso)', come potrebbe ipotizzarsi sulla base del rapporto con lat. *oriri*: probabilmente, così come *virtus* indica un 'girare, voltare' che ha in sé una sfumatura di negatività e illiceità – si pensi all'opposizione tra lat. *scelus* (< **skel-os* 'curvo, piegato') e *rectē*, lett. 'in linea dritta' –, allo stesso modo *urtu fefure* esprimerà un 'verificarsi, accadere' che sfugge al controllo dell'agente e dunque può essere negativo. In un simile contesto, la prescrizione *puze neip eretu* 'sia come non voluto' è necessaria perché la dichiarazione, per quanto involontariamente errata, è riconducibile a un soggetto umano: lo scopo della prescrizione non è di realizzare una *factio*²²¹, ma di sottolineare che l'evento non è stato doloso e che pertanto è *expiabilis*.

Forse lo stesso può ipotizzarsi per *persei ocre fisie pir orto est*. Da un lato, è possibile che *orto(m) est* esprima anch'esso un 'verificarsi, accadere' incontrollato, e dunque non necessariamente l'accensione di un fuoco. Dall'altro, è improbabile che si faccia riferimento a fenomeni naturali come la caduta di fulmini, che sono per definizione non voluti²²², perché in questo caso si giustificerebbe poco la richiesta al dio di considerare 'non voluto' l'evento: maggiormente verisimile è che si tratti di eventi riconducibili all'opera dell'uomo. Anche in questo caso, lo scopo della clausola *pusi neip heritu* potrebbe essere, più che una *factio*²²³, la dichiarazione rivolta al dio che l'evento non è stato doloso, e che pertanto è *expiabilis* mediante il *piaculum*. D'altronde, prudentemente, la richiesta di espiazione è subordinata – sia in relazione a questo illecito, sia rispetto a vizi rituali determinatisi nel sacrificio – all'essere la stessa 'secondo diritto' (*mersei*²²⁴). Si potrebbe ad esempio, pensare a un incendio colposo²²⁵; ma

²²¹ Come pensa ad es. BLOCH 1964, p. 222, per il quale lo scopo sarebbe stato quello di finire che non fosse stato richiesto un segno auspicale.

²²² Benché a Roma potessero essere interpretati come *prodigia* che richiedevano un *piaculum* o una *lustratio urbis*: cfr. ad es. Liv. 41, 16, 6: *patres ... procurari, uti pontifices censuissent, iusserunt* (176 a.C.); Tac. *ann.* 13, 24, 2 (55 d.C.); Iul. Obs. *prodig.* 63 (54 a.C.).

²²³ Come invece si dovrebbe ritenere se si pensasse, con COLI 1958 (1973), p. 813, a un incendio doloso.

²²⁴ Cfr. VIa 28; 38; 48.

²²⁵ Cfr. ad es. Iul. Obs. *prodig.* 57: *aeditui <neglegentia> Capitolium una nocte conflagravit* (83 a.C.).

prima di trarre conclusioni al riguardo è opportuno trattare della proposizione immediatamente successiva.

4.3. *Il significato di ‘arsmor dersecor subator sent’.* – L’interpretazione di *arsmor dersecor subator sent* è stata inevitabilmente condizionata dal significato attribuito ad *arsmo*²²⁶. Per quanti lo traducono ‘rito’, la frase indicherebbe come premessa della cerimonia piacolare il fatto che ‘i riti dovuti sono stati omessi’²²⁷; per quanti lo rendono ‘assemblea sacerdotale’, si farebbe riferimento allo scioglimento di riunioni obbligatorie²²⁸. In realtà, entrambe queste letture sono poco convincenti: è inverosimile che lo scioglimento della riunione di un collegio sacerdotale richiedesse un’espiazione²²⁹ (è invece concepibile un *piaculum* per non aver compiuto dei riti previsti²³⁰), e più in generale – come abbiamo visto (§ 3.7) – *arsmo* non può essere inteso né come ‘rito’ né come ‘collegio sacerdotale’, essendo maggiormente plausibile che il termine indichi una ‘unità del *poplo*’. Tentiamo dunque di approfondire il significato delle altre parole della frase.

Per quanto riguarda *dersecor*, la traduzione ‘dovuti’ si deve alla tralatizia ripetizione di un’interpretazione basata sull’etimologia *derseco* < **ded-eko*- «quasi *datici*»²³¹ che tuttavia oggi non ha più seguito, essendo preferita la ricostruzione *derseco* < **de-dek-o*- (cfr. lat. *decet*)²³². Senonché, mentre la prima ipotesi implicava un significato di doverosità (‘che si

²²⁶ Con l’eccezione di POULTNEY 1959, p. 244, che traduce *arsmo* «the priesthoods» e *arsmor* «rites», e PROSDOCIMI 1978a, p. 651, che al contrario intende *arsmo* «(sacri) istituti» e *arsmor* «(sacri) collegi». Solo per completezza ricordo HUSCHKE 1859, p. 115, che traduce *arsmor dersecor subator sent* «aquaria siccata subacta sunt» (cfr. p. 118).

²²⁷ BRÉAL 1875, p. 85; BÜCHLER 1883, p. 56; PLANTA 1897, p. 571; BUCK 1928, p. 265; BLUMENTHAL 1931, p. 17; VETTER 1953, p. 238; POULTNEY 1959, p. 244; ERNOUT 1961, p. 31 (che però non traduce *dersecor*); PISANI 1964, p. 146; PFIFFIG 1964, p. 105 («die schuldigen Zeremonien vernachlässigt wurden»; cfr. però p. 21: «die heiligen Zeremonien ...»); UNTERMANN 2000, p. 168, 706; DUPRAZ 2012, p. 162 ss.; Id. 2022, p. 292 nt. 323.

²²⁸ DEVOTO 1954, p. 118 (cfr. 194 s.): «si ... in urbe iguvina sacerdotum concilia debita dimissa sint», seguito da BOTTIGLIONI 1954, p. 299. Cfr. anche ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 393: «sono state introdotte delle curie inaccettate».

²²⁹ Lo ammette anche POULTNEY 1959, p. 243, nonostante egli sia tra coloro che nella formula *b*) traducono *arsmo*- come ‘collegio sacerdotale’: «it is unlikely that a ‘dismissal of the priestly colleges’ would be singled out as one of two types of occurrence requiring expiation».

²³⁰ Cfr. ad es. Serv. *Aen.* 8, 173; Liv. 39, 18, 8.

²³¹ BÜCHLER 1883, p. 56 (che *ibid.*, p. 55, cita Serv. auct. *Aen.* 4, 646: *et sciendum siquid caeremoniis non fuerit observatum, piaculum admitti*).

²³² Cfr. PLANTA 1892, p. 401 (l’a. ipotizza in alternativa **de-dejk-o*-, dove la radice verbale in *derserco* potrebbe avere il significato «bestimmen» o simili) e Id. 1897, p. 571; BUCK 1928, p. 265 e p. 332; DEVOTO 1954, p. 118 e 194; BOTTIGLIONI 1954, p. 299 e 367; POULTNEY 1959, p. 244 e 302; PISANI 1964, p. 146; UNTERMANN 2000, p. 168. Giudica difficile spiegare il raddoppiamento ERNOUT 1961, p. 115.

dà' > 'che si deve dare') che caratterizzava la violazione come un illecito giuridico-religioso tale da richiedere un *piaculum*, la seconda indirizza verso valori semantici che – almeno se ci si basa sul confronto con lat. *de-cet* e sul significato attribuito a umbr. *tiçit*²³³ – parrebbero veicolare una nozione di semplice opportunità, il che non consentirebbe di qualificare l'atto contrario come illecito²³⁴ e di giustificare un *piaculum*.

Il verbo *subator sent* viene tradotto 'beseitigen, beiseite legen, beiseite lassen', sulla base dell'interpretazione di altre due ricorrenze, questa volta all'imperativo: *subotu* / *subahtu*²³⁵.

La prima si inserisce in un brano di [P] (Vlb 23-25²³⁶) nel quale si fa riferimento a un'offerta aggiuntiva dopo il sacrificio delle agnelle a Tefro Giovio dietro la porta Veia (cap. II § 3.2 *sub c*₂):

ape. habina. purdinsus |₂₄ *eront. poi. habina. purdinsust. destruco. persi. uestisia. et. pesondro. sorsom. fetu. capirse. perso. osatu. eam. mani* |₂₅ *nertru. tenitu. arnipo. uestisia. uesticos. capirso. subotu. isec. perstico. erus. ditu. esoc. persnimu. uestis.* (segue la preghiera a Tefro Giovio: Vlb 25-36)²³⁷

Dopo che avrà offerto²³⁸ le agnelle, lo stesso che avrà offerto le agnelle sacrifichi la *uestisia*²³⁹ e il *persondro*²⁴⁰ suino al piede destro, con la *capid-* crei una cavità, la tenga con la mano sinistra finché offre la *uestisia*; *capirso subotu*; allo stesso piede dia la porzione spettante agli uomini, così preghi offrendo²⁴¹ (segue la preghiera a Tefro Giovio: Vlb 25-36)

Il contesto del secondo passo è il cd. sacrificio del cane in IIa 15-44. Al termine della cerimonia si prescrive (IIa 41-42):

²³³ Cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 754 s. nonché, da ultimo, DUPRAZ 2022, p. 200 e nt. 6. Naturalmente, l'argomento ha un valore relativo, perché non può escludersi in assoluto che in umbro il verbo avesse assunto un significato più vicino ai valori giuridici di lat. *oportet*.

²³⁴ Lo notava anche COLI 1958 (1973), p. 813.

²³⁵ Cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 706 (che per <o> in *subotu* ipotizza un errore di scrittura).

²³⁶ Cfr. Ib 27-29.

²³⁷ Lezione originale di Vlb 24: *purdinsust; uestisia* – 25: *uestisia*.

²³⁸ Per il significato di *purdinsus* cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 613 ss.

²³⁹ Un dolce rituale: cfr. WEISS 2010, p. 394; DUPRAZ 2018b, p. 80; Id. 2020, spec. p. 97. L'interpretazione alternativa è che si tratti di una bevanda: cfr. letteratura in UNTERMANN 2000, p. 849.

²⁴⁰ Un dolce fatto di sangue: cfr. WEISS 2010, p. 384 ss.; DUPRAZ 2018b, p. 80.

²⁴¹ L'interpretazione più diffusa di *uestis* collega il verbo a *uestisia*, ricostruendolo come **uestitos*, ossia come participio perfetto con valore attivo: cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 850. Di recente, DUPRAZ 2020, p. 94 ha proposto invece di vedervi il participio perfetto passivo di un verbo **uēsti-* «nicht völlig aufrecht (hin-)stellen, ein wenig beugen».

kapiře: punes: vepuratu: |₄₂ antakres: kumates: persnihmu: ampa-rihmu: statita: subahtu:²⁴²

nella **kapid-** si lasci della **puni-**, si preghi sulle parti della vittima intere e su quelle tagliuzzate, ci si alzi, **statita subahtu**²⁴³

I verbi *subotu* / **subahtu** in questi due passaggi sono stati interpretati nel senso di ‘togliere, deporre’, sulla base del rilievo che, poiché l’officiante sino a quel momento ha tenuto in mano il recipiente (*capid-* / **kapid-** cfr. lat. *capis*), l’ulteriore istruzione *subotu* debba consistere nel deporla²⁴⁴; coerentemente, le parole **statita subahtu** sono state intese nel senso di ‘togliere i residui (del sacrificio)’²⁴⁵.

Tuttavia, se si considera che nel primo brano si continua a offrire la *uestišiā-* anche dopo la prescrizione *capirso subotu*, viene il dubbio che quest’ultima sia una ripetizione del precedente *eam ... tenitu*, ossia che l’azione di tenere la *capid-* continui²⁴⁶. Se si accetta questa interpretazione, la comprensione di **statita subahtu** diviene più agevole dal punto di vista giuridico-religioso, perché è difficile pensare che dei residui del sacrificio vengano gettati, essendo molto più probabile che vengano ‘presi, raccolti’. D’altra parte la traduzione ‘togliere, deporre’ non si accorda completamente con l’etimologia del verbo, che secondo la maggioranza degli studiosi sarebbe un composto del preverbio **sub-* e del verbo della terza coniugazione **hahtu** (2a/3a imp. fut.) (< **hab-īo-* < **g^hHb-īé-*) ‘ergreifen, nehmen’²⁴⁷, a sua volta strettamente collegato con il verbo della seconda

²⁴² Lezione originale di IIa 42: **persmhniu**.

²⁴³ Nell’interpretazione seguo DUPRAZ 2022, p. 285 ss.

²⁴⁴ Così, esplicitamente, POULTNEY 1959, p. 263 s.: «since the priest has just been holding the cup (*eam mani nertru tenitu*), *subotu* must be the instruction to set it down (on the *perso*)»

²⁴⁵ Cfr., rispettivamente con riferimento a IIa 42 e VIb 25: BÜCHELER 1883, p. 139: «statuta demittito» (**statita** alluderebbe alla *supellex*); p. 77: «capidem submittito»; PLANTA 1897, p. 563: «statuta submittito»; p. 576: «capidem submittito»; BUCK 1928, p. 295: «statuta deponito»; p. 273: «capidem deponito»; BLUMENTHAL 1931, p. 9: «statuta deponito»; p. 23: «capidem deponito»; VETTER 1953, p. 193: «apposita removeto»; p. 252: «capidem deponito»; DEVOTO 1954, p. 108: «[reliquias] placentarum exstantes dimittito»; p. 124: «capidem retrahito»; BOTTIGLIONI 1954, p. 277: «statuta retrahito»; p. 308: «capidem retrahito»; POULTNEY 1959, p. 188: «take away the things which remain»; p. 262: «set down the bowl»; Pisani 1964, p. 201: «statuta deponito»; 166: «capidem deponito». Cfr. anche DUPRAZ 2012, p. 71 nt. 62; Id. 2022, p. 291 ss.

²⁴⁶ La prosecuzione dell’azione è espressa dalla congiunzione *arnipo* ‘finché, mentre’, così come avviene più avanti in VIa 41, in una frase che anticipa la fine di un’azione che al momento perdura: *serse. subra. spahatu anderuomu. sersitu. arnipo. comatir. pesnis. fust serse. pi-sheer. comoltu. serse. comatir. persnimu*. ‘sedendo, si distruggano (i vasi), nel frattempo ci si lavi, si stia seduti finché si sia pregato con il triturato, sedendo chi voglia trituri, sedendo con il triturato si preghi’.

²⁴⁷ KENT 1926, p. 52 e 58 s.; BUCK 1928, p. 78 e 167; VETTER 1953, p. 435; DEVOTO 1954, p. 195; BOTTIGLIONI 1954, p. 153 e 434; POULTNEY 1959, p. 325; Pisani 1964, p. 146. Secondo un’altra ipotesi si

coniugazione **habetu**, **habito** (< **hab-ē* < **ḡ^hHb-h_ié-*; cfr. lat. *habeo*) ‘haben, tragen’²⁴⁸. Se infatti si intende ‘togliere’, si dovrebbe concludere che «the force of *sub-* here is similar to that of L. *dē-*»²⁴⁹, ma non sembra che, negli altri casi in cui compare, il preverbio umbro *sub-* abbia un simile valore²⁵⁰. Se invece si intende ‘deporre (giù)’, si rispetta il significato del preverbio ma si attribuisce al verbo il valore di ‘lasciare’, piuttosto che di ‘prendere’ qualcosa.

A questo punto credo debba valutarsi la possibilità che, come accade in latino (cfr. ad es. *subicere*), *sub-* modifichi talora il senso del verbo per esprimere una posizione di subordinazione di un alcunché e correlativamente un atto di controllo e di autorità da parte del soggetto agente: è un valore che in umbro è attestato dalla preposizione *su*, che compare al di fuori delle Tavole iguvine ed è usata per indicare il compimento di un atto ‘sotto’ la carica di un magistrato (*su maronato*)²⁵¹. In questa prospettiva, in *subotu* e *subahtu* il preverbio potrebbe sostanzialmente rafforzare, con una sfumatura di autorità legata al ruolo dell’officiante, l’atto di ‘prendere’; e in *subator sent* potrebbe esprimersi l’atto di ‘riunire sotto l’autorità’ di un soggetto pubblico gli *arsmor*, ossia il *poplo-* ordinato: deve al riguardo considerarsi che in osco sono attestati – forse a partire da **haf-jo-*, una variante di **hab-jo-* con radice del perfetto **hēp-*²⁵² – i verbi *hipid*,

tratterebbe del denominativo di un aggettivo **subo-/ā* < **sup-uo-* (cfr. lat. *suppare*; ma contro questa ricostruzione del verbo latino cfr. WALDE, HOFMANN 1954, p. 634 ed ERNOUT, MEILLET 1959, p. 669, che per *-pp-* pensano a una geminazione espressiva piuttosto che a uno sviluppo da *-pu-*): BÜCHELER 1883, p. 197; PLANTA 1892, p. 192, 359; Id. 1897, p. 16 (ma cfr. anche p. 304 s., dove l’a. parrebbe non escludere l’ipotesi ricordata in testo). Per una terza teoria bisognerebbe ricostruire *sub-* + **ag-* (cfr. lat. *subigere*): AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 388; PROSDOCIMI 1978a, p. 750; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 514 (che *ibid.*, p. 387, traducono *statita subahtu* «introduca le parti stabilite» e, a p. 396, *capirso subotu* «introduca la scodella»); cfr., *contra*, UNTERMANN 2000, p. 706, il quale giudica questa ipotesi «wenig wahrscheinlich, da als deren Impf. Il eher **-eitu* zu erwarten wäre (vgl. *aitu*), und da die Bd.-Bereiche nicht leicht zu vereinbaren sind». Senza seguito BRÉAL 1875, p. 289: «je crois que *subahtu* est une faute, pour *subuhtu* (cf. *vutu* et *subotu*), et qu’il signifie ‘devoveto’» (l’a. traduce conseguentemente «posita devove» e «capidem voveto»: cfr. *ibid.*, p. 290 e 155).

²⁴⁸ Per le radici indoeuropee cfr. RIX 2001, p. 195.

²⁴⁹ POULTNEY 1959, p. 188.

²⁵⁰ In *subocau* ‘invocare’ (cfr. UNTERMANN 2000, p. 707) indica un movimento dal basso verso l’alto (così DUPRAZ 2022, p. 436 nt. 129); in *sumtu* ‘prendere’, indica un atto che sembrerebbe coincidere con quello espresso da *hahtu* (cfr. UNTERMANN 2000, p. 120); in *sutentu* significa forse ‘mettere sotto’ (cfr. per tutti DUPRAZ 2022, p. 230 nt. 103 e p. 761). Sull’aggettivo o sostantivo *sufafiaf* e sul sostantivo *sufēraklu* cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 711 s. e DUPRAZ 2022, p. 234 e 435 ss.

²⁵¹ *Imlt* Tadinum 3; cfr. ROCCA 1996a, p. 91 ss. (n. 13).

²⁵² L’altra possibile etimologia è da **hap-* < **h_{ep-}*: cfr. per tutti MEISER 1986, p. 125 s.; UNTERMANN 2000, p. 313 e 315; RIX 2001, p. 195 e 237.

hipust, *hafie[i]st*, sempre collegati al sostantivo *comono* nell'espressione 'tenere, convocare i comizi'²⁵³, in parallelo con lat. *comitia habere* (dalla diversa radice **hab-ē-*).

Se *arsmor ... subator sent* fa riferimento a una riunione degli *arsmor* tale da determinare la necessità di un *piaculum*, diviene estremamente difficile che *dersecor* significhi 'dovuto': l'aggettivo dovrebbe piuttosto alludere a un vizio nella riunione²⁵⁴. Viene da chiedersi se esso non possa essere posto in relazione con *de(r)suo*-²⁵⁵, essendo (come quest'ultimo lo è di *desuo-* / *tesvo-* < **deks(i)-uo-*), una variante grafica di **deseco*-²⁵⁶. Come abbiamo visto (cap. IV § 1.3), *de(r)suo-* significa 'destro' in opposizione a *mersto-* 'sinistro', ma quest'ultimo ha assunto anche il significato di 'favorevole (dal punto di vista auspicale)'. Allo stesso modo, **deseco-* potrebbe significare 'sfavorevole (dal punto di vista auspicale)' e indicare una riunione del *poplo-* contraria agli auspici. È anche possibile che **deseco-*, in opposizione a *mersto-* 'conforme a diritto' > '(auspicio) favorevole', abbia assunto un valore più ampio, indicando – sulla base del percorso semantico inverso '(auspicio) sfavorevole' > 'contrario al diritto' – una generica illiceità giuridico-religiosa, e si faccia generico riferimento a un'irrituale convocazione del *poplo-* che richiedesse un *piaculum*, come ad esempio attesta Varrone accadesse per le convocazioni del *populus* durante i giorni

²⁵³ *ImIt* Bantia 1 ll. 8, 11, 14, 17. Cfr. anche il frg. Adamesteanu, l. 8, in cui il verbo compare senza oggetto, dopo una lacuna.

²⁵⁴ D'altronde, come ha rilevato PROSDOCIMI 1978a, p. 750 (cfr. p. 651): «è più verosimile che una riunione 'si tenga' piuttosto che non 'si sciogla' indebitamente (cfr. i comizi inauspicati a Roma) e, se si tratta di istituti, che si formino piuttosto che si disfino». L'a. ha pertanto proposto di tradurre la frase «sono stati sottomessi indebitamente i (sacri) collegi», intendendo *subator sent* nel senso di «lasciar andare' o il suo contrario 'mettere in atto'», e traducendo *dersecor* 'indebitamente' senza fornire ipotesi etimologiche. Coerentemente con queste idee, l'a. traduce *statita subahtu* «si sottometta il rimanente» (*ibid.*, p. 717; cfr. p. 750: «*statita subahtu* non è per un valore 'riporre' (come sembrerebbe), ma piuttosto per 'mettere in opera' le rimanenze, onde distruggere tutto»; cfr. anche p. 765); e *capirso subotu* «sommonta (*sic*) il CAPIRE» (p. 671).

²⁵⁵ Ipotizzava il rapporto anche BÜCHELER 1883, p. 56 (cfr. p. 43), che tuttavia ricostruiva *dersuo-* < **ded-es-uo-* «prosperus» e *derseco-* < **ded-eko-* «debitus» (cfr. cap. IV § 1.3 e nt. 55).

²⁵⁶ Comunque si ricostruisca la formazione del termine: se non erro, potrebbe ad esempio pensarsi a **deksiko-* (< **deksi-iko-*) oppure a **deksi-ko-*, ipotizzando che la vocale breve in sillaba mediana, regolarmente caduta per sincope, sia stata poi ripristinata per analogia con il nom. sing. masch. dell'aggettivo, dove era già intervenuta la sincope della vocale in sillaba finale (**desi(s)*); cfr. BENEDIKTSSON 1960, p. 247, che tuttavia ipotizza **dedekos* > **dersess*; per la cronologia cfr. *ibid.*, p. 232). A Roma, una corrispondenza indiretta potrebbe trovarsi nell'espressione latina *comitia iusta* (Ael. Gall. 2 *verb. sign.* fr. 13 Bremer = Fest. s.v. *rogatio*, p. 326 Lindsay; Cic. *div.* 1, 103), cui logicamente dovrebbero contrapporsi *comitia iniusta* (ma questa espressione non è attestata).

festivi: considerando che la notizia di Varrone era tratta dai *libri augurum*, anche questa ipotesi doveva rientrare nel diritto augurale²⁵⁷.

Naturalmente, qualora la frase *arsmor dersecor subator sent* alludesse a una convocazione del *poplo-* con auspici contrari, potrebbe rivedersi l'interpretazione di *persei ocre fisie pir orto est*: com'è noto, in diritto romano l'apparizione di fulmini era considerata un auspicio contrario per le riunioni comiziali²⁵⁸, e lo stesso potrebbe essere previsto dal diritto auspicale iguvino; d'altra parte, poiché i casi di illecito dati per non voluti erano potenzialmente numerosi, è verisimile che l'indicazione delle Tavole iguvine sia puramente esemplificativa²⁵⁹, operando nella logica dei *concepta verba*, e in questo caso sarebbe maggiormente plausibile che fosse stata inserita una sola fattispecie di anziché due.

Questa possibilità potrebbe trovare una conferma nelle affermazioni che il *pir-* si è manifestato 'nell'*ocri-* Fisio' (*ocrem fisiem*) e che gli *arsmor* si sono riuniti 'nella *totā-* iguvina' (*toteme iouinē*). Infatti sappiamo da un altro passo (Va 15-16; cfr. cap. VI § 5) che sull'*ukri-* era il luogo di riunione dei Fratelli Atiedii: ciò potrebbe implicare che l'*ocri-* era anche il luogo in cui i sacerdoti compivano le osservazioni nel *tremno-*, così come a Roma gli auguri prendevano gli auspici nell'*Arx*. Per altro verso, la precisazione che gli *arsmor* erano riuniti *toteme iouinē* potrebbe significare che la riunione di cui si discute doveva essere convocata entro i *tuderor totcor* 'confini pubblici': solo questa doveva essere espiata con un *piaculum*, mentre forse una riunione del *poplo-* al di là dei confini pubblici – ossia in territorio nemico, o comunque non iguvino – non richiedeva *piaculum* neanche se si fosse mostrato un *pir-*.

Qualora questa interpretazione fosse accoglibile, la prescrizione iguvina ricorderebbe fortemente il regime romano. A Roma, le convocazioni dei *comitia* erano viziate qualora fosse apparso un fulmine, e forse la regola valeva per ogni riunione rituale del popolo, compresi il *census* o il *dilectus*²⁶⁰, purché realizzata nell'*ager Romanus*. Infatti, benché dal punto di vista del diritto costituzionale la linea entro cui riunire i comizi fosse, tra la fine del VI e l'inizio del II sec. a.C., il *primum miliarium*, al fine di garantire l'esercizio della *provocatio ad populum*, dal punto di vista augurale la

²⁵⁷ Varr. 8 *ant. div. App. e*) Cardauns = Macr. *Sat.* 1, 16, 19: *Varro in augurum libris scribit in<esse> haec verba: 'viros vocare feriis non oportet: si vocabit, piaculo esto'*; per il problema della collocazione del frammento nell'opera di Varrone, e per l'integrazione cfr. CARDAUNS 1976, p. 176.

²⁵⁸ Cfr. VALETON 1891, p. 77 ss., con indicazione di fonti; in particolare, quando un fulmine colpiva dei templi i comizi dovevano essere rinviati: cfr. *App. bell. civ.* 1, 78.

²⁵⁹ Così anche COLI 1958 (1973), p. 755.

²⁶⁰ Così VALETON 1891, p. 77.

linea era il confine dell'*ager Romanus*, tant'è che quando nel 49 a.C. si progettò di convocare i comizi a Tessalonica per eleggere i consoli, gli auguri dovettero trasformare in *Romanus* una porzione di *ager* per realizzarvi il *templum* auspicale²⁶¹. Ciò significa che, mentre la regola della convocazione entro il *primum miliarium* potrebbe essere una peculiarità di Roma, la necessità di creare il *templum* nell'*ager* della comunità potrebbe invece essere stata diffusa tra i popoli dell'Italia antica.

²⁶¹ L'istituto della *provocatio ad populum* consentiva ai *cives* riuniti nel comizio di poter esplicitare liberamente la propria volontà deliberativa senza temere la reazione del comandante dotato di *imperium*. Dalla sua introduzione alla fine del VI sec. a.C. con la *lex Valeria de provocatione* sino alle *leges Porciae* del II sec. a.C. il diritto di *provocare ad populum* era riconosciuto ai *cives* solo entro il *primum miliarium*, e ciò aveva determinato la prassi costituzionale di riunire i comizi entro questa linea; la regola diviene legge nel 357 a.C. a seguito del *plebiscitum de populo non sevocando*, votato in risposta all'iniziativa del console Gn. Manlio Capitolino Imperioso di convocare il *populus* nell'accampamento militare. Quando la *lex de provocatione* di P. Porcio Leca (tr. pl. 199, praet. 195 a.C.) estese il diritto dei *cives* di *provocare ad populum* anche oltre il miglio da Roma, divenne in astratto possibile convocare i comizi anche oltre il *primum miliarium*: lo mostra il fatto che quando nel 49 a.C. si decide di convocare i comizi a Tessalonica per eleggere i consoli (ciò che poi, per altre ragioni, non avviene), non ci si preoccupa minimamente del *plebiscitum de populo non sevocando*, mentre per realizzare il *templum* si ritiene di dover far trasformare agli auguri l'*ager* in *Romanus*. Un analogo meccanismo di trasformazione dell'*ager* a fini augurali era impiegato ai fini della *renovatio auspiciorum*: cfr. Serv. auct. *Aen.* 2, 178 (e forse Fest. s.v. *Romanus ager*, p. 326 Lindsay). Su tutto ciò cfr. FIORI 2014a, p. 95 nt. 147, p. 104 ss., 172 ss.

‘COLUI CHE AVRÀ LA *PERCĀ- ARSMATIĀ*’:
IL SIGNIFICATO DI *ĀRMUNE*

SOMMARIO: 1. I testi. – 2. Le interpretazioni della dottrina. – 3. *Semo Sancus* e *Hercules*. – 4. Il culto di Ercole all'*Ara Maxima* (e i *Lupercalia*) come rito di primazia. – 4.1. Il culto dell'*Ara Maxima*. – 4.2. I *Lupercalia*. – 4.3. Riti di primazia. – 5. Divinità della guerra e culto della *sehemeniā*-. – 5.1. *Semo Sancus* e *Śerfo- Martio*-. – 5.2. *Vofiono*-. – 5.3. Il culto della *sehemeniā*-. – 6. La seconda cerimonia di lustrazione (Ib 40-44 = VIIa 46 e 51-54). – 7. La cerimonia delle *semenies tekuries* (Iib 1-29) e il quarto decreto dei Fratelli Atiedii (Vb 8-18). – 8. Il significato di *ārmune*.

1. *I testi*

Un altro termine che alcuni studiosi accostano ad *arsmo*- è *ārmune*. Il vocabolo è attestato all'interno di una cerimonia, riprodotta in Iib 1-29, che prevede dei sacrifici a Giovepadre Sancio (*iupater saçe*, voc.). Il testo menziona due serie di sacrifici: la prima ha come vittime un maiale e un capro di età superiore a un anno; la seconda un vitello inaggiogato¹. Prima

¹ L'aggettivo *vufro*-, che qui rendo con 'inaggiogato', è stato interpretato come 'promesso' (< **h₂uog^{uh}-ro*-; cfr. lat. *votīvus*) o come 'libero' (< **h₂leud^h-ero*-; cfr. lat. *liberus*; per l'interpretazione di 'libero' come 'inaggiogato' cfr. per tutti PROSDOCIMI 1978a, p. 768): cfr. UNTERMANN 2000, p. 863, cui *adde* almeno ROTH 2021, p. 159; DUPRAZ 2022, p. 86 s. e nt. 25, 303; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 536, che propendono tutti per un significato 'votivo'. La scelta tra le due interpretazioni si lega al significato assegnato a *sevakni*-, attributo di maiale e capro (cfr. ancora UNTERMANN 2000, p. 674 s.): traducendolo 'annuale' (< **sēyo*- 'ogni' + **akno*- 'anno'), si giustifica la resa di *vufro* 'promesso', perché l'opposizione sarebbe tra vittime certe e vittime eventuali; traducendolo 'senza vizi' (< **se-yak-ni*-), entrambi gli aggettivi si riferirebbero alle qualità delle vittime, e dunque potrebbe apparire preferibile la traduzione di *vufro* 'libero', che si collega alla regola romana del sacrificio di *hostiae iniuges*, spiegate da Macr. *Sat.* 3, 5, 5 come quelle vittime *quae numquam domitae aut iugo subditae sunt*. Non entro nel merito dei problemi di natura linguistica (su cui cfr. soprattutto WEISS 2010, p. 157 ss.), ma credo che una serie di rilievi relativi al rituale indirizzino verso la seconda interpretazione di *sevakni*-. Innanzi tutto, quando la cerimonia è annuale (così quella in Iia 15-44 e in III-IV: cfr. rispettivamente Iia 15 e III 1-3) è del tutto inutile prescrivere che la vittima (Iia 21; III 22, 25-27) debba essere anch'essa 'annuale', e addirittura disporre che ciò sia formalmente dichiarato (cfr. Iib 8, 9, 11: *naratu*; III 25: *teitu*; 27: *naratu*; IV 16: *sukatu*); ancora meno appare giustificabile la precisazione 'annuale' quando riferita a strumenti e offerte come spiedi, olle, unguento, vino, pani sacrificali

della descrizione dei sacrifici si legge il seguente testo (IIb 1-7), che lascio non tradotto nelle parti da discutere:

semenies: tekuries: sim: kaprum: upetu: tekvias |₂ **fameřias: pumpeřias: XII atieřiate: etre: ahtieřiate:** |₃ **klaverniie: etre: klaverniie: kureiate: etre kureiate** |₄ **satanes: etre satane: peieřiate: etre peieřiate: talenate:** |₅ **etre talenate: museiate: etre museiate: iuieskane:** |₆ **etre iuieskane: kaselate: etre kaselate: tertie kaselate:** |₇ **peraznanie: teitu ařmune:**²

semenies tekuries si scelga un maiale (e) un capro **tekvias fameřias pumpeřias XII** all'Atiediate, alla seconda Atiediate³, ai Clavernii, ai secondi Clavernii, alla Cureiate, alla seconda Cureiate, ai Satani, ai secondi Satani, alla Peiediate, alla seconda Peiediate, alla Talenate, alla seconda Talenate, alla Museiate, alla seconda Museiate, ai Iuiescani, ai secondi Iuiescani, alla Caselate, alla seconda Caselate, alla terza Caselate, ai Peraznani, si dica **ařmune**.

Alla cerimonia è collegato il quarto decreto⁴ dei Fratelli Atiedii (Vb 8-18):

clauerniur. dirsas. herti. fratrur. atiersir. posti. acnu |₉ *farer. opeter. p. IIII. agre. tlatie. piquier. martier. et. řesna.* |₁₀ *homonus. duir. puri. far. eiscurent. ote. a. VI. clauerni* |₁₁ *dirsans. herti. frater. atiersiur. sehmenier. dequrier* |₁₂ *pelmner. sorser. posti. acnu. uef. X. cabriner. uef. V. pretra* |₁₃ *toco. postra. fahe. et. řesna. ote. a. VI. casilos. dirsa. herti. fratrur* |₁₄ *atiersir. posti. acnu. farer. opeter. p. VI. agre. casiler. piquier* |₁₅ *martier. et. řesna. homonus. duir. puri. far. eiscurent. ote. a. VI* |₁₆ *casilate. dirsans. herti. frater. atie-*

(IIa 36-39; IV 25), *vestiřiā*, *persuntro*-, *arklatā*- (IV 18-19, 22), *kebo*- 'cibo' (IV 23). Ha invece senso dichiarare, al momento della *probatio* (cui si riferisce il brano entro cui è inserito il termine: cfr. cap. III nt. 98), che la vittima è 'senza vizi', e verificare che siano 'senza vizi' anche gli strumenti e le altre offerte del sacrificio. Si noti, d'altronde, che in questa direzione conduce anche il confronto – richiamato dai sostenitori dell'interpretazione 'annuale' (cfr. da ultimo WEISS 2010, p. 162 ss.) – con lat. *sollemnis*, che è attributo della cerimonia (cfr. Fest. s.v. *sollemnia sacra*, p. 466 Lindsay: *sollemnia sacra dicuntur, quae certis temporibus annisque fieri solent*) e solo secondariamente della vittima, la quale è detta *sollemnis* in quanto sacrificata in una cerimonia periodica. Conseguentemente, dovrebbe tradursi *sevakni*- come 'senza vizi' e *vufro*- come 'libero' (= 'non aggiogato') anche in IIb 8-11 (oltre che in VIIb 1 *seuacni*-).

² Lezione originale di IIb 1: *seme: nies; 4: etrep: eieřiate*.

³ Sul fatto che sia preferibile pensare a dativi piuttosto che a locativi, cfr. per tutti DUPRAZ 2022, p. 46 nt. 100, 304 nt. 4.

⁴ Secondo PROSDOCIMI 1983, p. 365 (seguito da AMANN 2021, p. 77 nt. 57), l'espressione *dirsans herti* 'è necessario che diano' indicherebbe che il testo riporta «una tradizione non un decreto»: ma i verbi sono perfettamente compatibili con una nuova regolamentazione, e comunque un decreto può anche fissare una tradizione già esistente.

rsiur. sehmenier. dequrier |₁₇ *pelmner. sorser. posti. acnu. uef. XV. cabriner. uef. VIIIs. et* |₁₈ *śesna. ote. a. VI⁵*

È necessario che i Claverni diano ai Fratelli Atiedii ogni anno⁶ 4 libbre di farro scelto dell'agro Tlatio del Pico Martio e una cena ai due uomini che avranno portato il farro, oppure 6 assi. È necessario che i Fratelli Atiedii diano ai Claverni *sehmenier dequrier* 10 libbre di carne suina ogni anno, (e) 5 libbre di caprina, la prima dalla coscia la seconda dalla spalla⁷, e una cena oppure 6 assi. È necessario che i Casili diano ai Fratelli Atiedii ogni anno 6 libbre di farro scelto dell'agro Casilo del Pico Martio e una cena ai due uomini che avranno portato il farro, oppure 6 assi. È necessario che i Fratelli Atiedii diano alla Casilate *sehmenier dequrier* 15 libbre di carne suina ogni anno, (e) 7,5 libbre di caprina e una cena oppure 6 assi.

L'identificazione del significato di *ařmune* dipende dalla comprensione della natura del rito.

2. Le interpretazioni della dottrina

Al riguardo, la dottrina ha formulato essenzialmente due ipotesi, incentrate sul significato di *tekvias* e del collegato *tekuries* / *dequrier*, benché vi sia quasi unanimità sulla riconduzione di entrambi a i.e. **dekṃ* 'dieci'⁸.

a) Per una prima teoria, con *tekviā-* si indicherebbero le unità presenti nella lista – dove dieci nomi sono moltiplicati per formare venti unità – che coinciderebbero con dei popoli riuniti in una federazione ana-

⁵ Lezione originale di Vb 16: *fateer*.

⁶ Per questa interpretazione di *posti acnu* rinvio a DUPRAZ 2022, p. 314 s., con discussione; mi limito ad aggiungere che potrebbe pensarsi alla traduzione «secondo le circoscrizioni» (PROSDOCIMI 1978a, p. 739; Id. 1983, p. 363 e 366 ss.) se le contribuzioni fossero determinate *per relationem*, mentre nel decreto sono già fissate nel totale numerico: nell'interpretazione qui criticata i due criteri si elidono a vicenda. La stessa obiezione può essere portata alla proposta di ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 88 ss. di interpretare *posti acnu* come forma di calcolo della superficie agraria.

⁷ Per il significato di *toco e fahe* (gen. sing.) cfr. RIX 1986, p. 311 ss., seguito da UNTERMANN 2000, p. 254 s., 774; DUPRAZ 2022, p. 313 e nt. 22. L'interpretazione tradizionale traduceva i due termini '(carne) salata' e 'affumicata' (cfr. per tutti PROSDOCIMI 1978a, p. 739; Id. 1983, p. 370; cfr. anche, tra gli aa. più recenti, ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 391, cfr. anche *ibid.*, p. 456 s., 522: «sotto strutto ... sotto feccia»), ma la carne che si riceve è quella del sacrificio del maiale e del capro, e dunque non è conservata.

⁸ Sull'etimologia mi limito a rinviare a UNTERMANN 2000, p. 167, 740 s. L'unico a. a negare il rapporto di *tekvias* con **dekṃ* è COLI 1958 (1973), p. 793 ss., secondo il quale la parola sarebbe frutto di un errore dell'incisore, che avrebbe unito le parole *teke ias*, delle quali la prima corrisponderebbe a gr. *δοχή* e la seconda a gr. *ἰής* (gen. sing. di *ἶα*, forma arcaica di *δοχή*); *teke ias fameřias ... teitu* dovrebbe dunque tradursi «portio unius(cuiusque) familiae ... dicitio».

loga alla Lega latina (cosicché il sacrificio sarebbe paragonabile al rito federale compiuto dai Latini sul Monte Albano) oppure con delle ripartizioni cittadine derivate dall'originaria lega⁹; e *tekuriā-* / *dequriā-* sarebbe un aggettivo che si riferisce alle feste comuni di queste unità. Come termine di confronto sono stati richiamati i δῆμοι¹⁰, le φρατρίαι¹¹ e le *curiae*¹². In questa ricostruzione è più varia l'interpretazione delle parole *fameñias pumpeñias* XII, che indicherebbero¹³: (*a*₁) che 20 *familiae* (coincidenti con le 20 unità della lista) sceglievano 3 *lecti*, per un totale di 60 divisi in cinque di 12 componenti ognuna, oppure che a 10 *fameñiā-*, intese come *gentes*, si aggiungevano le altre 2 *gentes* Lucia e Petronia, per un totale di 12¹⁴; (*a*₂) che il numero 12 indichi le unità risultanti dalla somma delle 10 unità 'nominate' (ossia delle prime 10 unità in 2 cinque (*fameñiā- pumpeñiā-*)¹⁵; (*a*₃) che tutte le famiglie appartenenti alle 10 *tekviā-* formassero, per essere rappresentate alla cerimonia, 12 commissioni di 5 membri ciascuna¹⁶; (*a*₄) che il quinto giorno (*pumpeñiā-*) del mese di dicembre (indicato dalla cifra XII) si svolgesse una festa che coinvolgeva le *fameñiā-* intese come *familiae servorum*¹⁷.

b) Per un'altra teoria, minoritaria, con *tekvias* si indicherebbero non ripartizioni della città, ma le 'decime'. All'interno di questa ricostruzione

⁹ HUSCHKE 1859, p. 316 (cfr. anche p. 478); BÜCHELER 1883, p. 140; BUCK 1928, p. 309. Diversa la posizione di AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 336 s., i quali identificano le dieci comunità (per gli autori «Städten») enumerate nel testo con il termine *tekuriā-* / *dequriā-*, e ricordano come parallelo il sacrificio federale della Lega latina sul Monte Albano: le dieci città costituirebbero una 'decuria', e con *semenies tekuries* / *sehmenier dequrier* (abl. pl.) si indicherebbe la festa in cui si celebra la riunione delle componenti la decuria (festa che, sulla base dell'etimologia proposta dagli studiosi per *semenies* / *sehmenier*, sarebbe semestrale: cfr. *infra*, nt. 21); rispetto agli altri termini, i due autori rinunciano a proporre un'interpretazione (*ibid.*, p. 337 s.). Cfr. anche ROTH 2021, p. 156, che traduce «Fest der Dekurien (*tekvias*)», senza ulteriori precisazioni.

¹⁰ SCHULZE 1904, p. 543 ss.

¹¹ BLUMENTHAL 1931, p. 71 (la festa sarebbe simile alle Apaturie ateniesi).

¹² BÜCHELER 1883, p. 140; ROSENBERG 1913, p. 120 ss.; DEVOTO 1929-30, p. 927 ss. (cfr. *Id.* 1954, p. 350 ss.; 1974, p. 63 e 97 s.); RIBEZZO 1931, p. 172; ROSENZWEIG 1937, p. 19 ss.; POULTNEY 1959, p. 190 ss.; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 90 ss.; DUPRAZ 2022, p. 307 ss.; BRADLEY 2023, p. 584.

¹³ È superata l'idea di HUSCHKE 1859, p. 316 e BRÉAL 1875, p. 262 che *pumpeñias* indicasse che le famiglie inviavano (cfr. gr. πέμπω) dei rappresentanti alla celebrazione. Senza seguito anche la proposta di COLI 1958 (1973), p. 793 ss. di intendere con *fameñias* i gruppi parentali diversi dalle *gentes* (che sarebbero indicate dal termine *natin-*) e coincidenti con la plebe rurale; *pumpeñias* sarebbe invece da ricostruire come **pumpe-yeñiā-* 'cinque parti': la **yeñiā-* sarebbe come l'*uncia* la dodicesima parte dell'asse, e a ogni unità spetterebbero XII *pumpeñias*, ossia la ventesima parte della carne delle vittime.

¹⁴ BÜCHELER 1883, p. 140.

¹⁵ DEVOTO 1929-30, p. 935 s.; POULTNEY 1959, p. 190 ss.; PFIFFIG 1964, p. 15; ROTH 2021, p. 157 e nt. 97; DUPRAZ 2022, p. 307 ss..

¹⁶ RIBEZZO 1931, p. 172 e 181.

¹⁷ BLUMENTHAL 1931, p. 9, 38 ss.; PISANI 1964, p. 200 s.

si distinguono due posizioni. (b_1) Per una prima, *tekvias* sarebbe un aggettivo derivato dal numerale **deku-* (variante di **dekṃ* 'dieci') e avrebbe il significato di lat. *decumas -ātis* «zehntpflichtig, lieferungspflichtig»¹⁸ per i gruppi parentali (*fameřias*) e per le associazioni locali (*pumpeřias*, gruppi di cinque unità territoriali), che ogni mese per tutto l'anno (a ciò alluderebbe il numero XII) sarebbero chiamate a contribuire, anche più volte l'anno (talora due volte, altre tre: a ciò si riferirebbero *etre* e *tertie* che precedono alcuni nomi ripetuti)¹⁹. (b_2) Per una seconda ipotesi, *tekvias* sarebbero le 'decime', ossia i 'tributi' in farro ricevuti dai Fratelli Atiedii (che coinciderebbero con gli *atiieřiate* della lista), e i 'tributi' in carne distribuiti dai Fratelli Atiedii alle altre entità, coincidenti con «circoscrizioni paganiche, preurbane, sopravvissute *in sacris* alle nuove realtà»; *fameřias* indicherebbe i Fratelli Atiedii, nel senso di fratria, oppure le unità che portano i tributi; infine, *pumpeřias XII* sarebbe un dato calendariale, esprimendo il dodicesimo giorno di una «festa o periodo feriale»²⁰.

Rispetto alla formulazione di queste teorie, minor peso hanno avuto le interpretazioni di *semenies* / *sehmenier* e di *ařmune*. Il primo termine dovrebbe essere ricostruito²¹, per alcuni, come un aggettivo sostantivato **sēmen-jo/ā-* derivato da un sostantivo **sēmen-* 'seme' o dal teonimo **Sēmōn-* (cfr. lat. *Sēmō Sancus*)²²: si tratterebbe di conseguenza del nome di una festa della semina (cfr. lat. *fēriae sēmentivae*)²³ o del dio **Sēmōn-*²⁴.

¹⁸ In latino l'aggettivo esiste solo nell'espressione *agri decumates* in Tac. *Germ.* 29, 4 (cfr. GUDEMANN 1910, col. 221), sul cui significato si discute: per la dottrina più risalente, si sarebbe trattato di terre per cui si pagava una decima, nel senso in cui Cic. *Verr.* 2, 3, 6, 13 parla di *agri decumani*, e forse a questa teoria si riferiva Vetter; più recentemente, altri studiosi hanno pensato a una derivazione da gall. *decametos* (cfr. airt. *dechmad*) 'decimo'; per HIND 1984, p. 187 ss. (dove si trovano i riferimenti alla letteratura precedente) sarebbe «the same political and social grouping of people as that known to the geographers and historians of the later Roman Empire as *Decem Pagi*» (*ibid.*, p. 192). Il parallelo tra umbr. *tekvias* e lat. *decumas -ātis* potrebbe dunque apparire problematico.

¹⁹ VETTER 1952, p. 97 ss.; ID. 1953, p. 203 ss. (cfr. *ibid.*, p. 107).

²⁰ PROSDOCIMI 1978a, p. 718 ss. (qui *fameřias* è fatto coincidere con i Fratelli Atiedii, mentre «le unità restano senza nome»; l'a. è seguito nella sostanza da SISANI 2001a, p. 87); ID. 1983, p. 359 ss. (qui invece *fameřias* è considerato nome delle unità: cfr. spec. *ibid.*, p. 375 ss.; cfr. in questo senso anche ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 90 ss.). La ricostruzione di Prosdocimi è senz'altro accettata da BENUCCI 1999b, p. 167 ss.; SISANI 2001a, p. 85 ss.; AMANN 2011, p. 280 ss.; EAD. 2021, p. 69 ss.

²¹ Tralascio l'interpretazione più antica di AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 337 e BÜCHELER 1883, p. 41 e 140 «semenstribus» (< **sex-mens-jo-*) già criticata da PLANTA 1892, p. 502; OLZSCHA 1954, p. 173; e giudicata «unmöglich» da UNTERMANN 2000, p. 663. Non si pronuncia ERNOUT 1961, p. 130 (ma *ibid.*, p. 23, traduce congetturalmente «sementivis»).

²² BRÉAL 1875, p. 259; PLANTA 1892, p. 95, 209, 224, 502 s., 545; MEISER 1986, p. 45, 138;

²³ BUCK 1928, p. 345; BLUMENTHAL 1931, p. 9, 71; OLZSCHA 1954, p. 172 ss.

²⁴ BRÉAL 1875, p. 259; PIGHI 1952-53, p. 382 s.; BOTTIGLIONI 1954, p. 277; POULTNEY 1959, p. 190; PISANI 1964, p. 202; DUPRAZ 2022, p. 305 ss.

Per altri, la <h> della sillaba radicale non sarebbe etimologicamente fondata, e bisognerebbe supporre una base **sēm-* (cfr. *semu* in VIb 16), traducendo «singulis (feriis)»²⁵. Altri ancora hanno notato che accanto a *semu* è attestata la forma *sehemu* (VIb 36), che presuppone un allungamento **sēm-*, da cui **sēm-en(o)-io-* ‘riunione’ (cfr. aind. *sámana-* ‘riunione’, got. *samana* ‘insieme’ e airt. *samain*, la festa dell’1 novembre) oppure **sem-ben-io-* (> **sēmenio-* per -VCC- > -VC-; cfr. osc. *kúmbennio-* ‘assemblea’)²⁶. Il termine ricorre anche nell’espressione ‘foro della *sehemeniā-*’ (Ib 42: **furu sehmeniar** = VIb 52: **furo sehemeniā-**) che indica il luogo nel quale devono essere catturate le giovenche da sacrificare a Torsa Giovia nel rito [L₂] (cfr. cap. III § 3.5): gli studiosi si sono divisi²⁷ tra quanti propendono per un ‘foro per il commercio delle sementi’ (pensando a un aggettivo in -*āri-* all’acc. sing.)²⁸ o per un ‘foro della dea Semenīa (o Semonia)’²⁹; un foro dove gli animali devono essere catturati «singillatim»³⁰; un ‘foro della riunione’³¹.

Per *ārmune* si è immaginato che esso si leghi alla successiva prescrizione di sacrificare a Giovepadre (IIb 7: **iuve patre fetu:**) essendo un’epiteto del dio³²: lo si è collegato a lat. *Almonus*, *Almunus* «der Nährer»³³; a gr. ἄρμων nel senso di «socialis, foederalis», avendo in mente la comparazione tra il sacrificio umbro e quello della Lega latina³⁴; a umbr. *arsmo-* (inteso come «ritus») interpretando l’epiteto come ‘custode del diritto e

²⁵ VETTER 1953, p. 187, 201. Isolato COLI 1958 (1973), p. 798 s: **seme-gnio-* > **semenio-* «eiusdem generis» (cfr. gr. ὁμόγνιος), con riferimento alle Apaturie ateniesi e alla ipotizzata natura di φρατρία dei Fratelli Atiedii (sulla teoria di Coli circa i rapporti tra umbro e greco cfr. *supra*, cap. I § 2).

²⁶ DEVOTO 1954, p. 301, 350; Id. 1974, p. 63 e 71; PFIFFIG 1964, p. 15; CAMPANILE 1967, p. 137 (= 2008, p. 650); PROSDOCIMI 1978a, p. 765 (che discute più di tutti gli altri aa. i profili di derivazione); ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 506. Questa lettura è accolta anche da AMANN 2011, p. 266.

²⁷ AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 297 rinunciano a tradurlo, ma pensano a un aggettivo in -*āri-*; così anche PLANTA 1897, p. 47 (cfr. *ibid.*, p. 561 e 585); DUPRAZ 2022, p. 85 non ne discute. BÜCHELER 1883, p. 115 traduce «forum decurionale», prendendo il nome da *sehmenier dequirit*.

²⁸ BUCK 1928, p. 188 (cfr. *ibid.*, p. 287): «forum seminarium»; così anche BLUMENTHAL 1931, p. 7 e 31 ed ERNOUT 1961, p. 19 (che però *ibid.*, p. 47 rende con «*sementivum» e a p. 130 non prende posizione).

²⁹ BRÉAL 1875, p. 213 interpreta *furo* come verbo, leggendo *hondra furo(nt) sehemeniā-*, e traduce «antequam erunt Semenīae [juvencas]» (*ibid.*, p. 215); PIGHI 1952-52, p. 382: «forum Semonīae» (seguito da BOTTIGLIONI 1954, p. 270 e nt. 9; cfr. p. 321; POULTNEY 1959, p. 168, 291 ss.); PISANI 1964, p. 192: «forum Semenīae» (divinità che sarebbe «uguale alla romana *Sēmōnīa*»).

³⁰ VETTER 1953, p. 186.

³¹ DEVOTO 1954, p. 105 e 135 (cfr. p. 301); Id. 1974, 55; PFIFFIG 1964, p. 13 e 31; PROSDOCIMI 1978a, p. 705, 707; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 385 e 402.

³² Cfr., oltre alla dottrina citata nelle note successive, anche POULTNEY 1959, p. 193.

³³ AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 341.

³⁴ HUSCHKE 1859, p. 322.

dei riti sacri³⁵ oppure come «casto», in quanto esprimerebbe «une idée de pureté ou de sainteté»³⁶; a gr. ἁδαμνεῖν (che una glossa di Esichio rende τὸ φιλεῖν), ipotizzando **ad(a)mōn-* e un significato analogo a Ζεὺς φίλιος³⁷. Altri lo hanno interpretato come ablativo con valore locativo di **arsmon-*, e hanno tradotto «nell'assemblea sacra»³⁸; o come ablativo di *arsmo-* (inteso come «ordo»), traducendo «ordine» (con riferimento all'elenco di nomi precedenti)³⁹; oppure come un sostantivo formato come lat. *admonitiōne*, da tradurre «nell'invocazione»⁴⁰.

3. 'Semo Sancus' e 'Hercules'

Nel riesaminare la questione, credo sia opportuno partire dall'aggettivo *semenies* / *sehmenier*, e in particolare dall'ipotesi che il termine debba essere collegato a una figura divina analoga al dio romano *Semo Sancus* (*Dius Fidius*). Ciò anche perché l'attributo di Giovepadre, destinatario del sacrificio, è *saçe* (voc. sing.), che alcuni studiosi ricostruiscono come **sankjo-* ponendolo in connessione proprio con lat. *Sancus*⁴¹. Questa figura divina è stata identificata, negli studi relativi alle Tavole iguvine, con una divinità della semina oppure della *fides*, sul presupposto che siano queste le caratteristiche del dio romano, ricostruite essenzialmente sulla base dell'etimologia e della coincidenza con *Dius Fidius*. Se però ci si rivolge alle fonti romane, emerge un quadro differente.

Il dossier dei testi è alquanto limitato⁴². Abbiamo innanzi tutto notizie sul tempio di *Semo Sancus* (che Dionigi di Alicarnasso attribuisce a

³⁵ BÜCHELER 1883, p. 142.

³⁶ BRÉAL 1875, p. 265.

³⁷ BLUMENTHAL 1931, p. 72, sulla base di Hesych. α 999 (Latte, Cunningham, I, p. 47): ἁδαμνεῖν· τὸ φιλεῖν. Cfr. anche PISANI 1953, p. 196 s.

³⁸ DEVOTO 1974, p. 63 (cfr. p. 194).

³⁹ VETTER 1953, p. 202 e 205; DUPRAZ 2022, p. 49 nt. 109 e p. 334.

⁴⁰ PROSDOCIMI 1978a, p. 766 (seguito da ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 93, 432), che tuttavia non esclude la soluzione di Devoto (cfr. *supra*, nt. 38). Senza seguito la proposta di COLI 1958 (1973), p. 799, coerente con l'ipotesi di fondo dell'a. sulla lingua umbra (cfr. *supra*, cap. I § 2), di vedervi un avverbio da 'paragonare' a gr. ἀσμένως, «e che vuol essere un augurio per le famiglie a cui è destinata la porzione annunziata».

⁴¹ VETTER 1953, p. 205, 431; POULTNEY 1959, p. 252, 322; PISANI 1964, p. 157; RADKE 1965, p. 280; MEISER 1986, p. 140; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 505; DUPRAZ 2022, p. 306 s. *Contra* UNTERMANN 2000, p. 647.

⁴² Alle fonti discusse di seguito possiamo aggiungere una serie di epigrafi dal I al III sec. d.C. che attestano dediche al dio, compiute con denari di privati o della decuria dei *sacerdotes bidentales* (su cui cfr. per tutti VAN HAEPEREN 2005, p. 96). CIL VI 568 = EDR143036 (I sec. d.C.): *Sanco sancto Semon(i) | deo Fidio sacrum | Decuria sacerdotum | bidentalium reciperatis | vectigalibus*; CIL VI 569 = EDR132970 (I sec. d.C.): *Sanctio Sancto | T(itus) Aelis Helis d(onum) d(edit)*; CIL VI 567 (= 30795) = EDR158919 (seconda metà II sec. d.C.): *Semoni | Sanco | deo Fidio | sa-*

Zeus Pistios), che sarebbe stato costruito sul Quirinale da Tarquinio il Superbo – dinanzi al tempio che nel 293 a.C. sarà dedicato a *Quirinus*⁴³, e vicino a una *porta* che, proprio per questa prossimità, era detta *Sanqualis*⁴⁴ – e consacrato nel 466 a.C. dal console Sp. Postumio Albo Regillense⁴⁵. Nel tempio (o, seguendo Livio, nel *sacellum*) erano conservati diversi oggetti: i dischi di bronzo dedicati nel 329 a.C. con il denaro risultante dalla *consecratio bonorum* del *dux* di Fondi, M. Vitruvio Vacco⁴⁶; il testo del trattato stipulato con Gabii dall'ultimo re di Roma⁴⁷; la conocchia e il fuso di Tanaquilla, la moglie di Tarquinio il Superbo, che Varrone afferma di aver visto; nonché una statua della stessa donna⁴⁸. Per altre fonti il tempio sarebbe stato dedicato dai Sabini⁴⁹: ciò probabilmente in virtù di una tradizione, la cui fonte più antica è Catone, secondo cui *Sabus*, il progenitore dei Sabini, sarebbe stato figlio di *Sancus*, detto da alcuni *Dius Fidius*⁵⁰, che altre fonti più tarde – molto probabilmente debitrice di lavori di antiquaria della tarda repubblica e del principato – rappresentano come il primo re dei Sabini, divinizzato alla morte⁵¹.

Le due tradizioni sembrano convergere in alcuni testi che avvicinano *Semo Sancus* a Ercole. La testimonianza più antica è di Elio Stilone, il maestro di Varrone, il quale tra II e I sec. a.C. interpreta il teonimo *Dius Fidius*

crum | *Sex(tus) Pompeius Sp(uri) filius*) | *Col(lina) Mussianus* | *quinquennalis* | *decur(io)* | *bidental* | *donum dedit*; CIL XIV 2458 = EDR153282 (II sec. d.C.): ——— | *Phileros*, | *ex decreto XXXvirum*, | *sacellum Semoni* | *Sanco de sua* | *pecunia fecit*; CIL VI 30994 = EDR183399 (III sec. d.C.): *Semoni Sanco* | *sancto deo Fidio* | *sacrum* | *decuria sacerdot(um)* | *bidentalium*; CIL VI 30995 = EDR183400: *Sanco deo* | *Fidio* | *d(onum) d(edit)*.

⁴³ Liv. 8, 20, 8: ... *in sacello Sanguis adversus aedem Quirini*.

⁴⁴ Fest. s.v. *Sanqualis porta*, p. 464 Lindsay: *Sanqualis porta a<ppellata est> <proxima aedi Sancus, id>eoque eodem est nomine* ... (cfr. Paul.-Fest. s.v. *Sanqualis porta*, p. 465 Lindsay: *Sanqualis porta appellatur proxima aedi Sancus*). Esiste anche una *avis Sanqualis*, che potrebbe essere collegata al dio nel diritto augurale: Fest. s.v. *Sanqualis*, p. 420 Lindsay: *Sanqualis avis ap . . . <com>mentaris augura<libus . . . ossifra>ga dicitur, quia in <Sanci dei> tutela est*; al diritto augurale (verisimilmente alla dottrina dei segni oblativi) è da ricondurre anche la notizia di Mart. Cap. 1, 56: *ex duodecima (sc. regione caeli) Sancus tantummodo evocatur*.

⁴⁵ Dion. Hal. 9, 60, 8. Esisteva un tempio anche a Velletri: cfr. Liv. 32, 1, 10.

⁴⁶ Liv. 8, 20, 7-8.

⁴⁷ Dion. Hal. 4, 58, 4.

⁴⁸ Cfr. Plin. *nat. hist.* 8, 194; Fest. s.v. *praeibia*, p. 276 Lindsay; Plut. *quaest. Rom.* 30 (271e).

⁴⁹ Ovid. *fast.* 6, 217-218: *hunc igitur veteres donarunt aede Sabini, / inque Quirinali constituere iugo*. Cfr. anche Varr. *ant. div.* fr. 219 Cardauns = Tert. *nat.* 2, 9, 23: *est et Sanctus propter hospitalitatem a rege Plotio fanum consecutus*, accettando la correzione di Plotio in *T. Tatius* proposta da PRELLER, JORDAN 1883, p. 273 nt. 4 e seguita da WISSOWA 1909-1915, col. 317; CARDAUNS 1976, p. 224.

⁵⁰ Cat. FRHist 5 F 50 = Dion. Hal. 2, 49, 2: Κάτων δὲ Πόρκιος τὸ μὲν ὄνομα τῶ Σαβίνων ἔθνεϊ τεθῆναι φησιν ἐπὶ Σάβου τοῦ Σάγκου δαίμονος ἐπιχωρίου, τοῦτον δὲ τὸν Σάγκον ὑπὸ τῶνων πιστίον καλεῖσθαι Δία. Cfr. anche Prop. 4, 9, 74; Sil. Ital. 8, 420-424.

⁵¹ Aug. *civ. Dei*, 18, 19; Lact. *div. inst.* 1, 15, 8.

come *Diovis filius*, e afferma che il dio era detto *Sancus* in sabino e *Hercules* in greco⁵². Si è sostenuto⁵³ che questa identificazione sarebbe stata indotta dall'equivalenza delle esclamazioni *mehercle* e *medius fidius*⁵⁴, ma la questione è più complessa, legandosi anche a profili rituali.

Un primo dato, relativamente significativo perché proprio anche di altre cerimonie, è il fatto che il giuramento compiuto invocando a testimoni le due divinità doveva essere pronunciato in entrambi i casi a cielo aperto⁵⁵.

Maggiormente rilevante è la notizia di Verrio Flacco secondo la quale di un sacrificio si direbbe che avviene *propter viam* quando è celebrato in vista di una partenza, e che destinatari sono *Hercules* o *Sancus*, 'che dunque è lo stesso dio'⁵⁶. Questa notizia deve essere collegata a un passo di Macrobio in cui si afferma che i *veteres* chiamavano *propter viam* il sacrificio in cui era necessario consumare tutte le offerte, cosicché ciò che avanzava nel banchetto doveva essere bruciato⁵⁷; e a due brani di Varro e del Servio Danielino secondo cui nel sacrificio a Ercole nell'*Ara Maxima* doveva essere consumato nel *fanum* tutto ciò che era stato profa-

⁵² Ael. Stil. fr. 9 Funaioli = Varr. *ling. Lat.* 5, 66: *Aelius Dium Fid<i>um dicebat Diovis filium, ut Graeci Διόσκοπον Castorem, et putaba{n}t hunc esse Sanc[t]um ab Sabina lingua et Herculem a Graeca*. Cfr. anche Paul.-Fest. s.v. *Medius fidius*, p. 133 Lindsay: *Medius fidius compositum videtur et significare Iovis filius, id est Hercules, quod Iovem Graece Δία et nos Iovem, ac fidium pro filio, quod saepe antea pro L littera D utebantur. Quidam existimant iusiurandum esse per divi fidem; quidam per diurni temporis, id est diei fidem*; Serv. auct. *Aen.* 4, 204: *id est sis dictis medius: fidius, id est Διός υἱός, Iovis filius, id est Hercules. medium dixit testem*.

⁵³ WISSOWA 1912, p. 280.

⁵⁴ Cfr., oltre a Paul.-Fest. s.v. *Medius fidius*, p. 133 Lindsay riportato *supra*, nt. 52, Tert. *idolatr.* 20, 5: *ceterum consuetudinis vitium est Mehercule dicere, Medius Fidius, accedente ignorantia quorundam, qui ignorant iusiurandum esse per Herculem*; Charis. *gramm.* 2, 13 (GrL I p. 198, 17-18): *Edio fidio, per Iovem vel fidem filiumve Iovis Herculem. quae iuratio propria virorum est, ut feminarum edepol ecaster eiuo*.

⁵⁵ Cfr., per *Dius Fidius*, Varr. *ling. Lat.* 5, 66; Non. Marc. s.v. *rituis*, p. 793 Lindsay; per *Hercules*, Plut. *quaest. Rom.* 28 (271bc). Per quanto riguarda Ercole, dovevano essere compiuti a capo scoperto più in generale i *sacra*: Macrobi. *Sat.* 3, 6, 17; Serv. auct. *Aen.* 3, 407; 8, 288. Lo stesso avveniva per il culto di Saturno (Fest. s.v. *Saturnia*, p. 432 Lindsay; Paul.-Fest. s.v. *lucem facere*, p. 106 Lindsay; Plut. *quaest. Rom.* 11 [266e]; Macrobi. *Sat.* 1, 8, 2; 1, 10, 22) e di Honos (Plut. *quaest. Rom.* 13 [266f-267a]). Nelle fonti si sostiene che questa peculiarità dipendeva dal fatto che le cerimonie si svolgevano *Graeco ritu*, ma l'espressione non deve far pensare a riti mutuati dalla religione greca: cfr. per tutti SCHEID 1995, p. 15 ss.

⁵⁶ Fest. s.v. *propter viam*, p. 254 Lindsay: *propter viam fit sacrificium, quod est proficisciendi gratia, Herculi aut Sanco qui scilicet idem est deus*.

⁵⁷ Macrobi. *Sat.* 2, 2, 4: *Flavianus subiecit: Sacrificium apud veteres fuit quod vocabatur propter viam. In eo mos erat ut, si quid ex epulis superfuisset, igne consumeretur. Hinc Catonis iocus est. Namque Albidium quendam, qui bona sua comedisset et novissime domum quae ei reliqua erat incendio perdidisset, propter viam fecisse dicebat: quod comesse non potuerit, id combussisse*. Il riferimento a Catone mostra che la regola è antica.

nato, comprese le pelli degli animali⁵⁸. Evidentemente il culto dei due dèi era eccezionale rispetto alla prassi del sacrificio romano, che prevedeva la vendita delle carni rese profane e non consumate in occasione del banchetto sacrificale⁵⁹, e il collegamento tra i due riti doveva essere – come è stato notato⁶⁰ – costituito dall'offerta della decima.

Un terzo testo che lega *Semo Sancus* al sacrificio dell'*Ara Maxima* è l'elegia 4, 9 di Propertio. Dell'elegia sono stati evidenziati soprattutto i legami con il modello di Callimaco⁶¹ e correlativamente sottovalutate le informazioni antiquarie, ma è un testo di grande importanza⁶². Assecondando il programma annunciato all'inizio del quarto libro (4, 1, 57-70),

⁵⁸ Varr. *ling. Lat.* 6, 54: *itaque ibi olim fano consumebatur omne quod profanum erat*; Serv. auct. *Aen.* 8, 183: *quamvis alii dicant ideo 'tergo bovis', quod ad aram maximam aliquid servari de tauro nefas est; nam et corium illius mandunt*.

⁵⁹ Cfr. per tutti SCHEID 2005 (2011), p. 189 ss.

⁶⁰ Dallo stesso WISSOWA 1912, p. 279 (nonostante la sua opposizione all'idea di un rapporto tra [*Semo*] *Sancus* e *Hercules*: cfr. *supra*, nt. 53): «der innere Zusammenhang zwischen beiden Akten ist offenbar der, daß man bei dem Opfer *propter viam* den Zehnten gelobte, den man nach glücklichem Ausgange der Reise darbrachte».

⁶¹ Come osserva giustamente FEDELI 2015, p. 1107 s., «si è insistito troppo sulla componente ironica del carne» (cfr. ad es. RICHARDSON 1977, p. 471: «the whole poem is comedy, one way and another, and the central point of the game seems to be a gibe at Vergil»), ravvisando la chiave di lettura dell'elegia nel confronto con il *topos* dell'amante *exclusus*, a causa della difficoltà di giustificare il tema epico con il contesto elegiaco dell'opera. È quest'ultima la prospettiva inaugurata da ANDERSON 1964, p. 1 ss. (*ibid.*, p. 3: «Propertius sought to make the heroic Hercules somewhat silly»), seguito – senza pretese di esaustività – da PILLINGER 1969, p. 182 ss.; MCPARLAND 1970, p. 349 ss.; GALINSKY 1972, p. 153 ss.; LA PENNA 1977, p. 88; PINOTTI 1977, p. 60 ss. (cfr. anche, più cauto, WARDEN 1982, p. 239 e nt. 30); MILLER 1982, p. 386 ss.; DEBROHUN 1994, p. 45 ss.; GÜNTHER 1998, p. 248 ss.; WELCH 2004, p. 74 ss. Negli studi più recenti, la teoria di Anderson sembra data per acquisita, ma vengono presi in considerazione anche altri punti di vista, specialmente storico-politici e culturali, come la rappresentazione del genere sessuale in età augustea e il ruolo dei culti dell'*Ara Maxima* e di *Bona dea*: HUTTNER 1997, p. 381; LINDHEIM 1998, p. 43 ss.; FOX 1999, p. 157 ss.; JANAN 2000, p. 128 ss.; SPENCER 2001, p. 259 ss.; WELCH 2004, p. 61 ss.; KIRICHENKO 2018, p. 83 ss. In questi studi mi sembra sia sottovalutata l'influenza su Propertio dei racconti mitici greci di Eracle in abiti femminili (su Eracle e il femminile cfr. i contributi raccolti in JOURDAIN-ANNEQUIN, BONNET 1996), nonché il dato rituale della veste femminile indossata dai *tibicines* romani, cui si lega la storia di *M. Octavius Hersennus* o *Herrenus*, riportata da Sabin. 2 *memorab.* fr. 2 Bremer = Macrob. *Sat.* 3, 6, 11; cfr. Serv. auct. *Aen.* 8, 363: su tutto ciò cfr. VERZÁR BASS 1985, p. 310 ss., 316 ss. In una differente direzione, DAVIES 2006, p. 105 ss. ha tentato di individuare nella storia di Ercole e Caco motivi di fiaba popolare. Naturalmente, nel sostenere l'importanza dei profili antiquari dell'elegia non intendo sminuire tutti questi problemi (ad es., MILLER 1982, p. 389 richiama una serie di motivi callimachei che potrebbero aver influenzato la raffigurazione properziana di Ercole, anche se FEDELI 1994, p. 116 ss.; ID. 2015, p. 1107 e 1142 ss. vi vede piuttosto l'influenza di Apollonio Rodio), ma solo rilevare l'importanza delle fonti e dei temi utilizzati da Propertio nella costruzione del poema, che sono enfatizzati dalla corrispondenza con i versi di Ovidio relativi ai *Lupercalia*, su cui cfr. *infra*, § 4.2.

⁶² Ne riconosce la rilevanza antiquaria LEVI 1989, p. 341 ss., il quale tuttavia intende *Semo Sancus* come dio delle sementi e conseguentemente enfatizza il rapporto con Ercole nel contesto dei commerci e della *fides* tra mercanti.

Properzio fornisce l'αἴτιον della fondazione del culto e della sua peculiarità dell'essere interdetto alle donne. Per far ciò, dapprima racconta la lotta di Ercole contro Caco – rappresentato come un mostro a tre teste, colpevole di aver rubato le vacche dell'eroe e della violazione dei doveri di ospitalità basati sulla *fides* (*infido ... hospite*, v. 7)⁶³ – che si conclude con la liberazione delle vacche che con il loro muggito delimitano ('*sancite*', v. 19)⁶⁴ l'area che sarà il Foro Boario. Poi, riprendendo un mito attestato forse già in Varrone⁶⁵, il poeta narra come Ercole, assetato dopo la vittoria, abbia chiesto dell'acqua alle donne che stavano celebrando i culti di *Bona dea*, interdetti agli uomini: per essere ammesso nel *fanum*, l'eroe ricorda alla sacerdotessa del rito di quando era stato al servizio di Onfale, regina di Lidia, e di come all'epoca avesse assunto le vesti femminili di quest'ul-

⁶³ FEDELI 2015, p. 1127 scrive che «non si capisce ... perché mai Properzio faccia di lui un *hospes*, accordandogli un ruolo che implica da parte sua un'offerta di ospitalità ad Ercole», e che «non esiste versione dell'episodio che menzioni questo particolare». Tuttavia in Diod. 4, 21, 2, si dice che Κάκιος e Πινάριος, due tra i più illustri abitanti della comunità del Palatino, accolsero Ercole con considerevoli atti di ospitalità e lo onorarono con doni graditi (ἐδέξαντο τὸν Ἡρακλέα ξενίοις ἀξιολόγοις καὶ δωρεαῖς κεχαρισμέναις ἐτίμησαν). È anche possibile che Properzio segua Acil. FRHist 7 F7 = Strab. 5, 3, 3 (230), che afferma che Ercole sarebbe stato ospitato da Evandro; l'annalista è verisimilmente seguito anche da Ovidio, secondo il quale Ercole era stato accolto da Evandro secondo i doveri dell'*hospitium* (Ovid. *fast.* 5, 647: *hospitio*) e Caco costituiva un pericolo *finitimis hospitibusque* (1, 552).

⁶⁴ L'incomprensione del significato di *sancire* nel verso 4, 9, 19 (*arvae mugitu sancite Boveria longo*), inteso come «hallow, inaugurate» (BUTLER, BARBER 1933, p. 372; cfr. GÜNTHER 1998, p. 255: «to make *sancus* or *sacer*, to sanctify»; HUTCHINSON 2006, p. 219: «sanctify»; FEDELI 2015, p. 1140, per il quale sarebbe «termine del linguaggio sacrale in occasione di consacrazioni o di dediche»), «as though they were a college of priests laying the bounds of a *templum*», ha fatto parlare di «a pervasive facetiousness that sorts ill with epic dignity» (RICHARDSON 1977, p. 471, seguito da MILLER 1982, p. 387). Lo stesso accade di *sanxerat* e di *Sancum* dei vv. 73-74, tradotti da GOOLD 1967, p. 92 s.: «him, since he had hallowed the world, the Sabines honoured with the title of Hallower» (ma cfr. già BUTLER, BARBER 1933, p. 374: «Hallower»), con l'effetto che i versi sono stati considerati «as untimely as the Christmas card which arrives on Ash Wednesday» e si è proposto di trasferirli all'inizio dell'elegia (seguendo RICHMOND 1928, p. 373), dove avrebbero lo scopo di introdurre l'αἴτιον; ma è chiaro che essi assumono significato solo all'esito del racconto, perché l'atto di *sancire* non coincide né con una consacrazione (o, peggio, con una 'sanctificazione' quale atto di venerazione, come nella preghiera cristiana *hallowed be Thy name*), né con una 'purificazione' (cfr. CAMPS 1965, p. 146; GÜNTHER 1998, p. 249, per il quale il verbo sarebbe usato in un significato eccentrico e dunque sarebbe spiegato dal precedente *purgatum*, secondo una tecnica di derivazione ellenistica) quanto piuttosto con un'attività di protezione del mondo. In queste interpretazioni si confondono *res sacrae* e *res sanctae*, nonché nozioni pontificali (*res sacrae*, *sanctae* e *religiosae*) e augurali (*templum*), al punto che da alcuni studiosi si è proposto di espungere i vv. 73-74 in quanto glossa posteriore (cfr. *infra*, nt. 69).

⁶⁵ Macrobian. *Sat.* 1, 12, 28; il passo segue immediatamente Varr. *ant. div.* fr. 218 Cardauns = Macrobian. *Sat.* 1, 12, 27, e BAYET 1926, p. 143 s. (cfr. anche ANDERSON 1964, p. 5; WARDEN 1982, p. 239; FEDELI 2015, p. 1176; KIRICHENKO 2018, p. 83 nt. 7) ritiene giustamente che la fonte possa essere ancora Varrone. Per HOLLEMAN 1977, p. 81, Macrobio seguirebbe Properzio, ma tra le due versioni vi sono divergenze che rendono improbabile la derivazione di un testo dall'altro.

tima. Tuttavia, benché *hospes* (v. 53), Ercole viene allontanato dagli *hospita fana* (v. 34), e pertanto reagisce nuovamente con violenza all'infrazione della *fides*, demolendo le porte del santuario e dissetandosi alla fonte. Infine Properzio scrive che Ercole dispone, come in una *lex dedicationis*, che il culto che si compirà presso l'*ara* – resa *maxima* dalle sue mani (*per has ... manus*, v. 68) per la sconfitta di Caco e la liberazione delle vacche – sia vietato alle donne, evidentemente essendo anch'esse colpevoli di aver violato le regole della *fides*⁶⁶. Il poeta conclude affermando che, poiché l'eroe con le sue mani aveva protetto (*sanxerat*⁶⁷) il mondo 'purificato', sarebbe stato detto *Sancus* 'protettore'⁶⁸ dagli abitanti di Cures – in coerenza con l'appellativo ὀλεξικάκος attribuito a Eracle in Grecia:

Prop. 4, 9, 73-74: *hunc, quoniam manibus purgatum sanxerat orbem, / sic Sanc{t}um Tatiae composuere Cures.*

Per comprendere il valore di questi versi – che una parte della dottrina ha ingiustificatamente considerato una glossa posteriore⁶⁹ – occorre rilevare che l'elegia si caratterizza per essere costruita su una serie di raccordi etimologici che collegano tra loro le varie parti⁷⁰, e che anche in

⁶⁶ La specularità tra le due vicende – di Caco e delle donne – è ben rappresentata da ANDERSON 1964, p. 4, pur se con diverso fine.

⁶⁷ Per FEDELI 2015, 1190, un significato di *sancire* come 'proteggere' sarebbe «ignoto», ma l'a. non tiene conto del valore giuridico del termine, che si esprime nel participio *sanctus* (cfr. Marcian. 4 reg. D. 1, 8, 8 pr.: *sanctum est, quod ab iniuria hominum defensum atque munitum est*) e nel sostantivo *sanctio*, che indica quella parte della *lex* che regola i rapporti della legge con l'ordinamento e fissa la sanzione per la sua violazione, 'proteggendo' la *lex* (cfr. per tutti SERRAO 1973 [1974], p. 82 ss. e, più di recente, MAGANZANI 2011, p. 53 ss.).

⁶⁸ Sui *nomina agentis* in -o- in latino cfr. per tutti LEUMANN 1977, p. 277 (con specifico riferimento a *Sancus*, cfr. ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 505). In alcune fonti *Sancus* compare come tema in -u- (cfr. Liv. 8, 20, 8: *in sacello Sangus*; 32, 1, 10: *Sancus aedes*; Paul.-Fest. s.v. *Sanqualis porta*, p. 465 Lindsay: *aedi Sancus*; Plin. *nat. hist.* 8, 194: *in templo Sancus*), e nello stesso senso depone l'aggettivo *Sanqualis*; il fenomeno può essere spiegato sulla base dell'alternanza dei temi in -o- e -u- nei teonimi (cfr. anche *Iānus*; si parla di «sakrales u»: LEUMANN 1977, p. 26 e 276).

⁶⁹ Così RICHARDSON 1977, p. 141 e 476; HUTCHINSON 2006, p. 219; FEDELI 2015, p. 1104 e 1190 s. I vv. 73-74 vengono tradizionalmente collocati prima dei vv. 71-72 (*Sanc{t}e pater salve, cui iam favet aspera Iuno: / Sanc{t}e, velis libro dexter inesse meo*): cfr. *contra*, ROBSON 1973, pp. 234 ss. (con storia della questione); PINOTTI 1977, p. 52 s. (la quale rileva che i versi fanno parte di una 'Ring-Komposition' di ispirazione alessandrina). Sembra anche a me, come a vari editori e interpreti (cfr. ad es. RICHMOND 1928, p. 373 e 378; BUTLER, BARBER 1933, p. 145; WARDEN 1982, p. 240 e nt. 32; MILLER 1982, p. 387 s. nt. 70), che sia preferibile emendare *sancte* e *sanctum* sempre in *Sance*, *Sancum*, benché vi siano iscrizioni di età imperiale che utilizzano l'appellativo *sanctus* per il dio: CIL VI 568 = EDR143036 (I sec. d.C.); CIL VI 569 = EDR132970 (I sec. d.C.); CIL VI 30994 = EDR183399 (III sec. d.C.) (cfr. *supra*, nt. 42). Come notava APPEL 1909, p. 96, l'aggettivo *sanctus* si trova quasi per ogni divinità.

⁷⁰ GÜNTHER 1998, p. 251 ss.; JANAN 2000, p. 134 e FEDELI 2015, p. 1106 s. rilevano il possibile raccordo etimologico tra *Velabra* (v. 5) e *velificabat* (v. 6, cfr. anche *ibid.*, p. 1125); tra *stabulis* (v.

questo caso la spiegazione del teonimo è preceduta dal duplice ricorrere di *sancire*⁷¹. Ma è importante anche il participio *purgatum*, perché allude chiaramente a quanto scrive Virgilio⁷² allorché afferma che Ercole avrebbe compiuto per tre volte una *lustratio* dell'Aventino – dove il poeta fa abitare Caco⁷³ – cercando a ogni giro di forzare l'entrata della grotta e riposandosi nella valle⁷⁴; sappiamo infatti che una lustrazione è un atto di definizione e protezione⁷⁵, e dunque anche in questo comportamento si esprime la funzione di Ercole come 'protettore'.

4. *Il culto di Ercole all'Ara Maxima' (e i 'Lupercalia') come rito di primizia*

4.1. *Il culto dell'Ara Maxima'*. – Il passo di Properzio è ai nostri fini molto importante perché instaura un collegamento tra *Sancus* e l'Ercole dell'Ara Maxima che potrebbe contribuire a spiegare il rito iguvino. Converrà dunque approfondire l'analisi della cerimonia romana.

2), *statuit* (v. 4) e *stagnabant* (v. 5) rispetto a *stare*; tra *Boarium* (v. 19) e *boare* (cfr. *ibid.*, p. 1140); tra *pecorosa* e *Palatia* (v. 3, cfr. *ibid.*, p. 1121); tra *maxima* e *manus* (v. 68, cfr. *ibid.*, p. 1187); tra *Sancte* (v. 73) e *Sance* (v. 74).

⁷¹ Bisogna poi ricordare che tra questo verbo e il crimine dell'infrazione della *fides* esiste un'antica correlazione, perché il comportamento, la persona o la cosa oggetto di giuramento sono *sancti*, ossia protetti: l'esempio più noto è quello del tribuno della plebe, che a seguito del giuramento prestato dopo la secessione del 494 a.C. diviene *sacrō-sanctus*, 'protetto dal *sacrum*' che coincide con il *ius iurandum* (per questa etimologia cfr. FUGIER 1963, p. 224 ss.).

⁷² Che Properzio avesse presente Virgilio nella composizione della sua elegia è un dato comunemente accolto: cfr. per tutti WARDEN 1982, p. 229 ss. Si noti, peraltro, che i vv. 71-72 (cfr. *supra*, nt. 69) richiamano la chiosa dell'inno dei Salii a Ercole in Verg. *Aen.* 8, 301-302: *salve, vera Iovis proles, decus addite divis, / et nos et tua dexter adipede sacra secundo*, pronunciato dopo l'episodio dello scontro tra Ercole e Caco (lo rilevano, tra gli altri, WARDEN 1982, p. 241; MILLER 1982, p. 388; FEDELI 2015, p. 1193 s.).

⁷³ Cfr. anche Ovid. *fast.* 1, 551; 6, 82. Colum. 1, 3, 7 afferma che Caco sarebbe stato *Aventini montis incola* e avrebbe malversato i suoi vicini del Palatino (*Palatinis ... finitimis suis*). Nella resa di Properzio la scena è piuttosto quella del Palatino (Prop. 4, 9, 3: *venit ad invictos pecorosa Palatia montis*), in accordo con la tradizione secondo cui su questo monte abitava la colonia di Arcadi governata da Evandro, che per altre fonti avrebbe accolto Ercole (Liv. 1, 7, 3; cfr. anche Diod. 4, 21, 1 e Dion. Hal. 1, 39, 1, che – pur non nominando Evandro – collocano sul Palatino la comunità che accoglie Ercole), nonché con la posizione dell'Ara Maxima (che secondo Tac. *ann.* 12, 24, 1-2 sarebbe stata ricompresa nel *pomerium Palatinum* di Romolo), delle *scalae Caci* e dell'*atrium Caci*, sulla cui posizione cfr. Varr. *ap. Solin.* 1, 17; Plut. *Rom.* 20, 4; *lib. reg. urb. Rom.* in NORDH 1949, p. 85 (*Regio VIII*); nonché ARONEN 1993, p. 132 s.; PENSABENE 1999a, p. 239 s. È a mio avviso in ragione di questa tradizione che Properzio definisce Caco *incola* del Palatino (4, 9, 9), non (solo) per un omaggio ad Augusto, «anch'egli *invictus* come Ercole», e per «il desiderio di anticipare l'ἄϊτιον dell'Ara Maxima e di creare un gioco etimologico fra *Palatia* e *pecorosa*», come propone FEDELI 2015, p. 1122.

⁷⁴ Verg. *Aen.* 8, 230-232.

⁷⁵ SCHEID 2005 (2011), p. 128 s. (cfr. anche *supra*, cap. VII § 2).

I miti eziologici sono due. Per una prima tradizione – la cui testimonianza più antica è di L. Cassio Emina⁷⁶ – il culto sarebbe stato introdotto da un pastore di origine greca di nome *Recaranus* o *Garanus*⁷⁷, detto Ercole per la sua forza e prestantza. Questi avrebbe pascolato le proprie mandrie presso il Tevere, ma un *servus Evandri*⁷⁸ di nome Caco avrebbe rubato alcuni suoi bovini nascondendoli in una grotta; Evandro, venuto a conoscenza dell'accaduto, avrebbe restituito a *Recaranus* gli animali facendo *noxae deditio* del *servus*. *Recaranus* avrebbe allora dedicato a *Pater Inventor* un'ara detta *Maxima*, posta ai piedi dell'Aventino⁷⁹ (in realtà l'altare di *Iuppiter Inventor* ai piedi dell'Aventino non è l'*Ara Maxima* del Foro Boario⁸⁰). Poiché a questa cerimonia non si era presentata *Carmentis*, la madre di Evandro, le donne sarebbero state interdette dalla partecipazione al culto.

Pressoché in contemporanea con questa versione, si afferma un altro αἴτιον – che secondo l'autore dell'*Origo gentis Romanae* risalirebbe ai *Libri pontificalium*⁸¹ – che richiama senz'altro Ercole, e che appare alla base

⁷⁶ Cass. Hem. FRHist 6 F 3 = [Aur. Vict.] *orig. gent. Rom.* 6, 1-7 (sull'annalista cfr. per tutti BRISCOE 2013a, p. 219 ss.). La storia era forse ripetuta in età augustea da Verrio Flacco: cfr. Serv. auct. *Aen.* 8, 203. Non solo il nome dell'eroe è simile nei due autori, ma in entrambi compare l'espressione *pastor magnarum virium*, segno che tra i due testi vi è comunanza di fonti (non entro nella questione del rapporto tra Verrio Flacco e l'*Origo gentis Romanae*, su cui cfr. per tutti RICHARD 1983, p. 40 ss., 129 nt. 14).

⁷⁷ [Aur. Vict.] *orig. gent. Rom.* 6, 1-7 e 8, 1: *Recaranus*; Serv. auct. *Aen.* 8, 203: *Garanus*. La lezione *Trecaranus*, che compare in alcune edizioni (cfr. per tutti RICHARD 1983, p. 126) è assente nei manoscritti ed è stata giustamente criticata (cfr. HORSFALL 1987, p. 194). POCCETTI 1993, p. 47 ss., ipotizza che la forma originaria sia **Granus*, deducendola da relitti toponomastici.

⁷⁸ Cfr. anche Serv. *Aen.* 8, 190: *servum ac furem*; Myth. Vat. I *fab.* 1, 66, 2: *Evandri servus*.

⁷⁹ Cass. Hem. FRHist 6 F 3 = [Aur. Vict.] *orig. gent. Rom.* 6, 2 (cfr. anche 8, 1); Cn. Gell. FRHist 14 F 17 = Solin. 1, 7: *Patri Inventori*; Dion. Hal. 1, 39, 4 (Διὸς Εὐρεσίου), che però poi menziona anche l'*Ara Maxima* dedicata a Eracle (1, 40, 2). Cfr. anche Ovid. *fast.* 1, 579-580, in cui Ercole sacrifica a Iuppiter e costruisce l'*Ara Maxima* a sé dedicata.

⁸⁰ Cfr. per tutti WISSOWA 1912, p. 273 e 275; RICHARD 1983, p. 128.

⁸¹ Sui problemi dell'identificazione di quest'opera, cfr. per tutti MOMIGLIANO 1958, p. 163 s.; RICHARD 1983, p. 106, 129 s., 177; C. J. SMITH 2005, p. 104. Tra II e I sec. a.C. troviamo tracce di narrazioni che – nell'ambito della versione che fa riferimento al solo Ercole – tentano di ricondurre la vicenda entro forme più storiche. Gneo Gellio (su cui BRISCOE 2013b, p. 252 ss.) narra che *Cacus* sarebbe stato inviato come ambasciatore, insieme al frigio *Megales*, dal re *Marsyas* – un *dux Lydorum* che si sarebbe trasferito tra i Marsi – presso il re etrusco *Tarchon*, che lo avrebbe imprigionato. Liberatosi, Caco sarebbe fuggito divenendo re di un'area tra il fiume Volturno e la Campania, ma poi, quando aveva cercato di espandersi ai danni degli Arcadi, sarebbe stato sconfitto da un esercito condotto da Ercole; i Sabini avrebbero invece accolto *Megales*, da cui avrebbero appreso l'arte augurale (Cn. Gell. FRHist 14 F 17 = Solin. 1, 7-9); sul frammento, anche nel suo rapporto con il *Cacu* attestato nello specchio di Bolsena (London, British Museum, inv. GR 1873 8-20.105, cat. Br. 633), cfr. per tutti SMALL 1982, p. 5 ss.; COARELLI 1988, p. 132 ss.; MARTÍNEZ-PINNA 2007, p. 255 ss.; BRISCOE 2013c, p. 235 s. È forse a Gellio che attinge Dion. Hal. 1, 41, 1-1, 42, 4 quando riporta la versione della storia secondo cui Eracle avrebbe girato con

di quasi tutti i racconti eziologici di età augustea⁸²: mentre l'eroe pascolava i buoi presi a Gerione nella valle dove sorgerà il Circo Massimo⁸³, un *latro* di nome Caco gli avrebbe rubato degli animali nascondendoli in una grotta, ma sarebbe stato scoperto e ucciso da Ercole; Evandro, grato per essere stato liberato da un simile flagello, avrebbe riportato la vicenda al re Fauno. Alcune fonti aggiungono dei particolari divergenti dal filone principale: Virgilio e Ovidio collocano la dimora di Caco sull'Aventino anziché sul Palatino⁸⁴, mentre Ovidio e Dionigi di Alicarnasso parlano di un sacrificio a Giove⁸⁵ prima della costruzione dell'*Ara Maxima*.

La distinzione tra i due racconti eziologici viene meno allorché le fonti parlano del personale addetto al culto. In origine, sarebbero state preposte al sacrificio e al banchetto le due *familiae* dei *Potitii* e dei *Pinari*⁸⁶. Poiché all'originaria celebrazione i *Potitii* erano giunti per primi, avevano ricevuto il ruolo di *antistites*: compivano i sacrifici vestiti di pelli⁸⁷, ed era riservata loro la consumazione degli *exta* delle vittime; i *Pinari* ricevevano onori minori ed erano ammessi alla sola consumazione delle parti meno nobili (*cetera daps*)⁸⁸. I membri delle due *familiae* continua-

un esercito per l'Italia e si sarebbe scontrato con Κάκος, barbaro δυνάστης di un popolo selvaggio. Diodoro Siculo (4, 21, 1-4) scrive invece che Ercole sarebbe arrivato sul sito di Roma, dove esisteva una piccola comunità sul Palatino, e due tra i più illustri abitanti, Κάκτιος e Πινάριος, lo avrebbero accolto con atti di ospitalità e doni. Ercole, colpito dal gesto, avrebbe predetto che quando fosse stato divinizzato avrebbe garantito una vita felice e prospera a tutti coloro che gli avessero dedicato un decimo delle loro sostanze; in seguito, i Romani avrebbero costruito un tempio sulla riva del Tevere per compiere i sacrifici con le decime. Nella versione di Acil. FRHist 7 F7 = Strab. 5, 3, 3 (230) non compare Caco: Evandro avrebbe ricevuto Ercole come ospite mentre questi riportava i buoi di Gerione e, avendo saputo dalla madre Nicostrata – detta dai Romani Carmenta – che l'eroe sarebbe stato divinizzato, gli dedica un τέμενος nel quale si sarebbe sacrificato secondo il rito greco (la riconduzione ad Acilio è dubbia per la difficoltà delle lezioni dei manoscritti: cfr. BISPHAM, NORTHWOOD 2013b, p. 190; sull'annalista cfr. per tutti IID. 2013a, p. 224 ss.).

⁸² Fest. s.v. *Potitium*, p. 270 Lindsay; Verg. *Aen.* 8, 194-267; Ovid. *fast.* 1, 543-586; Prop. 4, 9; Liv. 1, 7, 4-11; Dion. Hal. 1, 39, 1-1, 40, 3.

⁸³ Nel Palatino per Liv. 1, 7, 3-4; Dion. Hal. 1, 39, 1.

⁸⁴ Verg. *Aen.* 8, 230-232; Ovid. *fast.* 1, 551; 6, 82.

⁸⁵ Dion. Hal. 1, 39, 4 specifica che si trattava dell'altare di *Iuppiter inventor* vicino alla porta *Trigemina*; al medesimo altare si riferirebbe Ovid. *fast.* 1, 579 secondo BAYET 1926, p. 140.

⁸⁶ Parlano di *familia*: Fest. s.v. *Potitium*, p. 270 Lindsay; Liv. 1, 7, 12; [Aur. Vict.] *orig. gent. Rom.* 8, 6; Serv. *Aen.* 8, 179; 8, 269; Serv. auct. *Aen.* 8, 269. Parlano invece di *gens*: Liv. 9, 29, 10; Val. Max. 1, 1, 17; Plut. *quaest. Rom.* 60 (278f) (γένος); [Aur. Vict.] *orig. gent. Rom.* 8, 2. Cfr. anche Verg. *Aen.* 8, 270 (*domus*); Dion. Hal. 1, 40, 3 (γένος).

⁸⁷ Verg. *Aen.* 8, 282.

⁸⁸ Cfr. Veran. *pont. quaest.* fr. 4 Bremer = Macrobian. *Sat.* 3, 6, 14; Verg. *Aen.* 8, 269; Liv. 1, 7, 12-13; Dion. Hal. 1, 40, 4; Fest. s.v. *Potitium*, p. 270 Lindsay; [Aur. Vict.] *orig. gent. Rom.* 8, 1-3; Serv. *Aen.* 8, 269; Serv. auct. *Aen.* 8, 270. L'ipotesi che i *Pinari* fossero la *gens* incaricata del culto, e che i *Potitii* fossero gli incaricati materiali del culto basata sulla ricostruzione di quest'ultimo nome come *potitius* 'figlio di uno schiavo catturato (*potitus*)' (PALMER 1965, p. 293 ss.,

rono a compiere il sacrificio, sinché Appio Claudio Cieco (ces. 312 a.C.) affidò la cura del sacrificio a dei *servi publici*, pagando i *Potitii* perché li istruissero: in breve tempo⁸⁹ tutti i membri della *familia* dei *Potitii* morirono, mentre i *Pinarii* continuarono a custodire fedelmente il culto⁹⁰. Questo racconto potrebbe avere una base storica, se si considera che la *familia* dei *Potitii* sarebbe stata composta da dodici membri⁹¹ (o la *gens* da dodici *familiae*⁹²), un numero che ricorre in diversi collegi sacerdotali⁹³, e che anche in altri gruppi sacerdotali si utilizzano nomi che sembrano gentilizi (cfr. i Luperi *Fabii* o *Fabiani*, e quelli *Quintilii* o *Quintiliani* o *Quinctiales*)⁹⁴: non può escludersi, cioè, che nel 312 a.C. il culto sia stato tolto a un collegio di sacerdoti detti *Potitii* e affidato a *servi publici*.

A questi racconti mitici possiamo aggiungere alcuni dati rituali. Innanzi tutto, nel corso della cerimonia si offriva la decima delle sostanze che si erano promesse come voto per il buon esito di un'attività⁹⁵, cui seguiva un banchetto per il popolo delle carni rese profane delle vittime. Questa regola viene fatta risalire al sacrificio compiuto da Ercole, che avrebbe sacrificato un decimo dei buoi di Gerione e offerto un banchetto⁹⁶, e viene osservata sia rispetto alle attività commerciali⁹⁷, sia ri-

seguito da TORELLI 2006, p. 585), si scontra sia con la logica del rito, sia con il significato del *cognomen* (o *agnomen*?) *Potitus*, proprio di alcuni membri della *gens Valeria*, che non è certamente possibile intendere come 'schiavo catturato'.

⁸⁹ Serv. auct. *Aen.* 8, 269: *intra breve tempus*. Trenta giorni per Fest. s.v. *Potitium*, p. 270 Lindsay; [Aur. Vict.] *orig. gent. Rom.* 8, 4-5. Un anno per Liv. 9, 29, 10 (cfr. 1, 7, 14); Val. Max. 1, 1, 17; Serv. *Aen.* 8, 179; Lact. *div. inst.* 2, 7, 15. Cfr. anche [Aur. Vict.] *vir. ill.* 34, 2.

⁹⁰ Cfr. anche Plut. *quaest. Rom.* 60 (278ef); Macro. *Sat.* 1, 12, 28; Solin. 1, 10; Serv. *Aen.* 8, 179.

⁹¹ Fest. s.v. *Potitium*, p. 270 Lindsay, 270.

⁹² Liv. 9, 29, 10; Val. Max. 1, 1, 17.

⁹³ Cfr. i *fratres Arvales* (Plin. *nat. hist.* 18, 6; Gell. 7, 7, 8; Fulgent. *expos. serm.* 9) e i *Salii* (Dion. Hal. 2, 70, 1; Liv. 1, 19, 4 e 1, 27, 7); l'ipotesi che anche i *Luperi* di ciascuna schiera fossero dodici è di PRELLER, JORDAN 1881, p. 388 nt. 3 sulla base di Arnob. 5, 1, 4, dove si parla di *duodecim iuvenes* che catturano Fauno e Pico presso una fonte (si deve però riconoscere che è un collegamento assai tenue), ed è stata accolta da WISSOWA 1912, p. 559 anche in analogia con i *fratres Arvales* e i *Salii*.

⁹⁴ In Ovid. *fast.* 2, 377-378; Prop. 4, 1, 26; [Aur. Vict.] *orig. gent. Rom.* 22, 1 sono detti *Fabii* e *Quintilii*; in Paul.-Fest. s.v. *Faviani et Quintiliani*, p. 78 Lindsay; in CIL XI 3205 = EDR137354 (31 a.C.-14 d.C.) e VI 1933 = EDR177737 (50-1 a.C.), *Fabiani* e *Quinctiales*; cfr. Fest. s.v. <*Quintiliani Luperi*>, p. 308 Lindsay (dove forse *Quinctilii*).

⁹⁵ Dion. Hal. 1, 40, 6. Cfr. anche Naev. *Col.* 27-29 Ribbeck = Prisc. *inst.* 9, 56 (GrL II p. 492, 1-3); Plaut. *Bacch.* 665-666; *Stich.* 233, 386; Cic. *nat. deor.* 3, 88; Varr. *ling. Lat.* 6, 54.

⁹⁶ Varr. *sat. Men.* 413 Astbury = Macro. *Sat.* 3, 12, 2; Veran. *pont. quaest.* fr. 4 Bremer = Macro. *Sat.* 3, 6, 14; Sabin. 2 *memorab.* fr. 2 Bremer = Macro. *Sat.* 3, 6, 11; Dion. Hal. 1, 40, 3; Fest. s.v. *Potitium*, p. 270 Lindsay; [Aur. Vict.] *orig. gent. Rom.* 6, 5-7; Serv. auct. *Aen.* 8, 363.

⁹⁷ Cfr. la vicenda di *M. Octavius Hersennus* o *Herrenus* in Sabin. 2 *memorab.* fr. 2 Bremer = Macro. *Sat.* 3, 6, 11; Serv. auct. *Aen.* 8, 363. Di questo tipo di decime abbiamo alcune attestazioni epigrafiche: CIL I.2² 1531 = X 5708 = EDR142283 (Sora, 171-130 a.C.), su cui KRUSCHWITZ 2002,

spetto alle vittorie belliche. Sappiamo infatti da un frammento di Posidonio che il generale trionfante era solito offrire un banchetto nel santuario (ἱερόν) di Ercole⁹⁸ – la cui statua era vestita con gli abiti del trionfatore⁹⁹ – e forse a questa circostanza dobbiamo riferire alcuni esempi del I sec. a.C. di consacrazione della decima, nonché di banchetti offerti al popolo in occasione dei trionfi¹⁰⁰. Il secondo dato rituale riguarda le modalità del sacrificio, che era officiato il 12 agosto¹⁰¹ dal *praetor urbanus*¹⁰² – ovviamente non prima del 366 a.C., data di creazione di questa magistratura: in età precedente era con ogni probabilità il console – offrendo una vitella ingaggiata (o un vitello)¹⁰³. Il sacrificio veniva compiuto al mattino e doveva essere ripetuto alla sera¹⁰⁴, e ad esso seguiva un banchetto in cui gli officianti riuniti nel *fanum*¹⁰⁵ consumavano le carni della vittima, compresi gli *exta*. A questo banchetto si aggiungeva però la consumazione da parte del popolo di tutti i prodotti alimentari acquistati con la decima, restando al tesoro dell'*ara* solo una parte dell'offerta¹⁰⁶.

p. 116 ss; CIL I.2² 632 = IX 4672 = EDR104303 (Reate, 125-100 a.C.), su cui cfr. VERZAR BASS 1985, p. 295 ss. Altri esempi epigrafici di decime, senza collegamenti espressi con l'attività commerciale: CIL I² 1482 = XIV 3541 = EDR173392 (Tibur, 150-100 a.C.); I.2² 1698 = IX 6153 = EDR137930 (Tarentum, 110-90 a.C.); I.2² 2645 = XI 7867 = EDR128010 (Spoletum, 100-51 a.C.); I.2² 2991a = VI 32454 = EDR101334 (Roma, 30 a.C.-30 d.C.); I.2² 1805 = IX 3569 = EDR167355 (vicus Fificulanus, 100-50 a.C.); IX 4071a = EDR166526 (Carsoli, 75-50 a.C.); CIL X 3956 = EDR005783 (Capua, 1-50 d.C.).

⁹⁸ Posid. 2 *hist. fr.* 53 Edelstein, Kidd = Athen. *deipn.* 4, 153c; il frammento proviene dal secondo libro delle *Storie*, e dunque si riferisce a eventi del 146-143 a.C.: cfr. KIDD 1988, p. 282 s.; MARZANO 2009, p. 90 nt. 77.

⁹⁹ Plin. *nat. hist.* 34, 33.

¹⁰⁰ Sono gli esempi di Silla, Lucullo e Crasso (consacrazione della decima) e di Pompeo e Cesare (banchetti successivi al trionfo): cfr. MARZANO 2009, p. 84 ss., con riferimenti *ibid.*, p. 84 nt. 12. Si aggiunga che Augusto, nel 29 a.C., celebrò un trionfo durato tre giorni iniziando il 13 agosto, ossia il giorno dopo la celebrazione del sacrificio dell'*Ara Maxima*: cfr. CIL I.1² p. 248 (*Fasti Antiates*); I.1² p. 76 s. (*Tabula triumphorum Barberiniana*).

¹⁰¹ CIL I.1² p. 244 = IX 4192 (*Fasti Amiternini*, I sec. d.C.); CIL IX 2320 = EDR14972 (17-40 d.C.).

¹⁰² Varr. *ling. Lat.* 6, 54; Serv. auct. *Aen.* 8, 276; Macrob. *Sat.* 3, 12, 2; CIL VI 312 = EDR121805 (177-180 d.C.); CIL VI 313 = EDR029414 (prima metà III sec. d.C.); CIL VI 314 = EDR142358 (271-330 d.C.); CIL VI 315 = EDR122444 (321 d.C.); CIL VI 316 = EDR121718 (271-300 d.C.); CIL VI 317 = EDR137319 (III sec. d.C.); CIL VI 318 = EDR170986 (171-200 d.C.); CIL VI 319 = EDR170985 (251-270 d.C.).

¹⁰³ Dion. Hal. 1, 40, 3; ὄψονγα δόμαλιν; cfr. anche Varr. *ling. Lat.* 6, 54; *iuvencam*; Liv. 1, 7, 12; *bove eximia capta*. Altre fonti parlano di una vittima maschile: Verg. *Aen.* 8, 180 (*taurus*); Ovid. *fast.* 1, 579 (*taurus*); Serv. *Aen.* 8, 183 (*de hoc bove*); [Aur. Vict.] *orig. gent. Rom.* 8, 4 (*de eo bove*).

¹⁰⁴ Serv. *Aen.* 8, 269: ... *ut mane et vespere ei sacrificaretur. perfecto itaque matutino sacrificio cum circa solis occasum essent sacra repetenda* ...

¹⁰⁵ Varr. *ling. Lat.* 6, 54: *itaque ibi olim fano consumebatur omne quod profanum erat, ut etiam fit quod praetor urb<an>us quotannis facit, cum Herculi immolat publice iuvencam*.

¹⁰⁶ Tert. *apol.* 14: *cum de decima Herculis nec tertiam partem in aram eius imponitis*.

I particolari rituali del culto dell'*Ara Maxima* sono ai nostri fini estremamente interessanti, perché è difficile non notare la loro corrispondenza con alcune interpretazioni delle prime due righe di IIb e con il terzo sacrificio della cerimonia. Come si ricorderà, infatti, è stato proposto per *tekvias* il significato di *decimae*, per *fameñias* di *familiae* (sacerdotali), per *pumpeñias* XII di dato calendariale 'il 12 del quinto mese' (il che, nel calendario romano, lo farebbe corrispondere al mese di luglio, *Quinctilis*, ma la contribuzione di farro richiesta dal decreto in Vb 8-18 presuppone l'avvenuta trebbiatura, che si conclude verso la metà di agosto); per l'offerta del *vitlu vufu* si è parlato di 'vitello inaggiogato'; per *semenies tekuries* si è pensato a un rapporto con una divinità equivalente al romano *Semo Sancus*, e il sacrificio a Iuppiter Sancio (*iupater saçe*, voc.) corrisponde al sacrificio di Ercole a Giove. Deve poi ricordarsi che l'altra evenienza dell'aggettivo (sostantivato) **sēmenjō-* è nel sacrificio a Torsa Giovia in [L₂], in cui si parla di un 'foro della **sēmenjā-*' (Ib 42: *furu sehmeniar* = VIb 52: *furo sehemieniar*), per indicare il luogo dove devono essere catturate le giovenche messe in fuga sopra il comizio (Ib 41: *super kumne*) per il sacrificio (§ 6): anche in questo caso si fa riferimento a vacche che vengono ritualmente sottratte e nuovamente catturate per essere sacrificate a una divinità legata a Giove.

4.2. *I 'Lupercalia'*. – A Roma il culto di Ercole trova una corrispondenza speculare in un'altra festa del calendario arcaico, ossia i *Lupercalia* del 15 febbraio¹⁰⁷. Anche in questo caso converrà richiamare innanzi tutto i miti eziologici della cerimonia e successivamente le modalità del rito.

Per una prima versione, il culto sarebbe stato importato da Evandro dall'Arcadia, dove sarebbe consistita in un sacrificio a Pan¹⁰⁸. La trattazione più estesa è nei *Fasti* di Ovidio, il quale ne parla per spiegare la ragione per cui i Luperci corrono nudi e ridono. Ercole giunge in Italia insieme a Onfale, e quest'ultima viene scorta da Fauno che se ne innamora. Entrati in una grotta per trascorrere la notte, Onfale ed Ercole si scambiano le vesti, cenano e poi si coricano separati, perché il giorno dopo vogliono compiere *pure* un sacrificio a Dioniso. Fauno entra nella grotta e al buio tenta di infilarsi nel letto di Onfale, ma viene respinto dalla pelle di leone che questa indossa; allora si avvicina al letto di Ercole, rassicurato dalle vesti da donna, ma l'eroe si sveglia e lo respinge con gran clamore. Tutti si svegliano e ridono di Fauno che geme a terra¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Ho evidenziato questa specularità in FIORI 2019b, p. 419 ss., 452 ss.

¹⁰⁸ La fonte più antica a noi nota di questa origine è Tuber. FRHist 38 F 3 = Dion. Hal. 1, 80, 1-3. Cfr. anche Liv. 1, 5, 1-2.

¹⁰⁹ Ovid. *fast.* 2, 267-358.

La seconda variante attribuisce l'origine della festa a Romolo e Remo¹¹⁰. Anche in questo caso i dati più precisi provengono dai *Fasti* di Ovidio¹¹¹, il quale attinge in tutta evidenza alla letteratura antiquaria. Dopo il sacrificio di una capra a Fauno, mentre i sacerdoti preparano gli *exta*, i gemelli si esercitano nudi con la *pastoralis iuventas* in attività ludiche, quando un pastore li avverte del furto del loro bestiame da parte di *praedones*. Senza perder tempo a vestirsi, i due fratelli si lanciano all'inseguimento, e Remo recupera il bestiame; poi prende gli *exta* e li mangia insieme ai suoi compagni come premio per la sua vittoria¹¹². Quando Romolo arriva con i suoi, trova consumate tutte le carni della vittima e ride, ma nell'animo è addolorato per la sconfitta sua e dei compagni.

Per quanto attiene allo svolgimento del rito, sappiamo che era guidato dal *flamen Dialis*¹¹³ e strutturato in due fasi. La prima fase consisteva in un sacrificio di una o più capre e un cane dinanzi al *Lupercal*¹¹⁴, al termine del quale venivano fatti avanzare due giovani di nobile stirpe che venivano toccati sulla fronte con un coltello sporco di sangue; subito erano puliti con lana imbevuta di latte; e infine i giovani dovevano ridere¹¹⁵. La seconda fase si svolgeva mentre i sacerdoti preparavano gli *exta*; le pelli delle capre erano in parte usate per coprire i Luperci – altrimenti nudi – in parte tagliate per farne delle corregge, dette *februa* o *amicula lunonis*¹¹⁶, con le quali venivano colpiti gli spettatori, e in particolare le donne che volevano avere figli¹¹⁷, durante una corsa che consisteva in una *lustratio*

¹¹⁰ La fonte più antica è Acil. FRHist 7 F 1 = Plut. *Rom.* 21, 9, secondo il quale il bestiame di Romolo e dei suoi compagni sarebbe sparito, e i giovani sarebbero andati a cercarlo, nudi, per non sudare, facendo un voto a Fauno. Nello stesso periodo Butas – probabilmente il liberto di Catone autore di *Aitia* – scrive che la festa sarebbe nata in relazione a una corsa compiuta dai gemelli per festeggiare la vittoria su Amulio (Butas FGrHist 840 F 29a = Plut. *Rom.* 21, 8; la citazione potrebbe essere mediata da Varrone: cfr. AMPOLO 1988a, p. 328), mentre più tardi Val. Max. 2, 2, 9 ne riconduce l'origine all'autorizzazione di Numitore ai due fratelli di fondare una città sul Palatino; di questa versione ritroviamo le tracce anche in [Aur. Vict.] *orig. gent. Rom.* 22, 1; Serv. *Aen.* 8, 663; Serv. auct. *Aen.* 8, 343.

¹¹¹ Ovid. *fast.* 2, 360-380.

¹¹² Ovid. *fast.* 2, 374: *haec certe non nisi victor edet*.

¹¹³ Ovid. *fast.* 2, 282. Poiché Ovidio scrive che ciò avveniva 'secondo il *mos antico*', è del tutto improbabile che si tratti di una innovazione augustea (LATTE 1960, p. 84 nt. 3), e tuttavia la notizia pone un problema, perché questo sacerdote non poteva né toccare né nominare capra e cane (Plut. *quaest. Rom.* 111 [290a]); è possibile che altri compissero fisicamente il sacrificio e che fossero utilizzati nomi sostitutivi (BLAIVE 2004, p. 214, pensa che partecipasse ad altre fasi del rito); cfr. alcune proposte della dottrina in ROBINSON 2010, p. 216.

¹¹⁴ Per le vittime sacrificali cfr. Ovid. *fast.* 2, 361; Plut. *Rom.* 21, 6 e 8; *quaest. Rom.* 68 (280b) e 111 (290d); Serv. *Aen.* 8, 343. Per il *Lupercal*: Varr. *ling. Lat.* 5, 85; Serv. auct. *Aen.* 8, 343.

¹¹⁵ Plut. *Rom.* 21, 6.

¹¹⁶ Serv. auct. *Aen.* 8, 343 (*februa*); Paul.-Fest. s.v. *Februarius*, p. 75-76 Lindsay (*amicula lunonis*).

¹¹⁷ Ovid. *fast.* 2, 425-446; Liv. 14 (?) fr. 4 Levene = Gelas. *epist. adv. Andr.* 11-12; Plut. *Rom.*

dell'*antiquum oppidum Palatinum*¹¹⁸. La corsa era strutturata come una gara tra le due schiere tradizionali dei Luperchi, che rappresentavano ritualmente i *sodales* dei due fratelli fondatori: i *Fabii* (o *Fabiani*) quelli di Remo, i *Quintilii* (o *Quintiliani* o *Quinctiales*) quelli di Romolo¹¹⁹.

Come si vede, i *Lupercalia* hanno numerosi punti di contatto con il culto dell'*Ara Maxima*¹²⁰. L'*αἵτιον* di entrambi coinvolge un abigeato e il recupero del bestiame, una competizione tra due fazioni – coincidenti con *familiae* o con *sodalitates* sacerdotali – che si conclude con l'inevitabile vittoria di una delle due e la conseguente consumazione degli *exta*, che normalmente nel sacrificio romano sono la parte riservata agli dèi, essendo distribuite agli uomini le altre parti della vittima, i *viscera*, dopo essere stati profanati¹²¹. Da una serie di dati possiamo dedurre che la consumazione degli *exta* implica il raggiungimento della primazia nel gruppo¹²² e – nel caso del comandante militare che, prima della partenza dell'esercito, compiva un sacrificio in cui i *signa ex extis* avrebbero predetto l'esito

21, 7; *Caes.* 61, 2-3; *quaest. Rom.* 68 [28ob]; *Paul.-Fest.* s.v. *crep[p]os*, p. 49 Lindsay; *Serv. auct. Aen.* 8, 343.

¹¹⁸ *Varr. ling. Lat.* 6, 34. Cfr. *Dion. Hal.* 1, 80, 1. Il percorso intorno al Palatino è stato posto in dubbio da KIRSOPP MICHELS 1953, p. 35 ss. e da ZIOŁKOWSKI 1998-1999, p. 191 ss., che pensano a un itinerario dal *Lupercal* al Foro, passando per la *Sacra via*; su questa proposta cfr. COARELLI 2012, p. 139 ss., che riafferma la *communis opinio*; si aggiunga che, se si considera la natura della *lustratio* – che è un rito di protezione e definizione (cfr. *supra*, nt. 75), non di purificazione, come ritengono i due studiosi –, appare maggiormente probabile che il percorso girasse intorno al perimetro della comunità più antica.

¹¹⁹ Per le fonti cfr. *supra*, nt. 94. Nel 44 a.C. si aggiunse un terzo gruppo istituito da Cesare, i *Luperchi Iulii*: cfr. *Cass. Dio* 44, 6, 2; *Svet. Iul.* 76, 2. *Dion. Hal.* 1, 80, 2 parla di tre schiere, le prime due facenti capo a Remo e Romolo, la terza senza un *magister* nominato.

¹²⁰ Si noti che la corrispondenza tra le due cerimonie doveva essere chiara anche a Ovidio, il quale instaura palesamente un dialogo con Properzio allorché richiama, a proposito dei *Lupercalia*, il mito di Ercole e Onfale che Properzio aveva ricordato come origine del culto dell'*Ara Maxima*.

¹²¹ Sono cose note: mi limito a rinviare a SANTINI 1988, p. 293 ss.

¹²² Cfr. *infra*, nt. 124. In alcune versioni la primazia di Romolo riemerge, evidentemente per non farlo sfigurare dinanzi al fratello, ma con difficoltà. Nella testimonianza di Elio Tuberone, seguita da Dionigi di Alicarnasso (cfr. *supra*, nt. 108), nel celebrare la festa, Remo sarebbe stato catturato con i suoi compagni in un agguato teso dai pastori di Numitore e sarebbe stato condotto dal re Amulio, mentre il più lento Romolo si sarebbe salvato con i suoi *sodales*, difendendo con la forza (*Dion. Hal.* 1, 80, 1-2; *Liv.* 1, 5, 1-3; le altre fonti che menzionano la cattura di Romolo a volte parlano di una gara diversa da quella dei *Lupercalia*: [*Aur. Vict.*] *orig. gent. Rom.* 22, 2-3; *Iust.* 43, 2, 8-9; cfr. anche *Plut. Rom.* 7, 2 e *Zon.* 7, 2, senza menzione di alcuna gara). Questa versione si lega alla narrazione di Fabio Pittore, il quale parlava della cattura di Remo, ma senza accennare ai *Lupercalia*, e sosteneva che Romolo si sarebbe salvato perché era a Cenina per compiere dei sacrifici tradizionali a favore della comunità (*Dion. Hal.* 1, 79, 13-14); Romolo avrebbe riunito un gruppo di giovani per liberare il fratello, nel frattempo affidato da Amulio a Numitore; ma il nonno avrebbe riconosciuto i nipoti, e insieme avrebbero rovesciato il regno di Amulio (*Fab. Pict. FRHist* 1 F 4 = *Dion. Hal.* 1, 80, 3-1, 83, 3; *Liv.* 1, 5, 4-7).

della guerra¹²³ – anticipa l'apoteosi del trionfatore¹²⁴: non a caso l'appellativo di *victor* che compete a Ercole nel culto dell'*Ara Maxima* è attribuito a Remo da Ovidio all'esito della gara dei *Lupercalia*¹²⁵.

4.3. *Riti di primazia*. – Per comprendere la logica delle due cerimonie, occorre riflettere sulla struttura istituzionale della Roma delle origini. Ho tentato di dimostrare, in altra sede¹²⁶, che la monarchia – intesa propriamente come 'governo di uno solo' – nasce a Roma solo con i re etruschi, che danno vita a una tirannide analoga a quella negli stessi anni sviluppata in Grecia. La costituzione romana più antica era piuttosto costruita su un'alternanza tra una stagione di pace e una di guerra. Durante la stagione di pace, l'*imperium* era esercitato a turno dai *patres*, in una forma di governo detta *interregnum*, mentre i *sacra* erano gestiti da un re-sacerdote che in questo periodo era l'unico *rex*, in una posizione di primazia. Durante la stagione di guerra, che andava da marzo alla fine di settembre, l'*interrex* riuniva i *comitia curiata* per attribuire l'*imperium* a un comandante militare detto *quirinus* 'capo delle *curiae*', ossia dell'esercito¹²⁷: in questo periodo il re-sacerdote non usciva di carica ma passava in secondo

¹²³ Mi sia permesso di rinviare a FIORI 2014a, p. 91 s.

¹²⁴ Nelle fonti troviamo uno stretto collegamento tra consumazione degli *exta* e vittoria militare. Nel 396 a.C., durante l'assedio di Veio i soldati romani avrebbero portato a Camillo gli *exta* sottratti al re dei Veienti mentre stava sacrificando, avendo sentito un aruspice dire che chi avesse preparato gli *exta* avrebbe avuto la vittoria (Liv. 5, 21, 8; cfr. Plut. *Cam.* 5, 6). Nell'83 a.C. Silla, sbarcato a Taranto, nell'esaminare gli *exta* di un animale sacrificato avrebbe scorto nella parte superiore del fegato la forma di una corona d'oro, che un aruspice aveva spiegato come segno di una grande vittoria, ordinando che solo Silla se ne cibasse (Aug. *civ. Dei* 2, 24). Nel 41 a.C., durante l'assedio di Perugia, Ottaviano, non ricevendo auspicci positivi dall'analisi degli *exta*, avrebbe ordinato che si sacrificassero altre vittime, ma un'incursione nemica avrebbe rubato l'apparato del sacrificio: gli aruspici prevedero che chi aveva sottratto *exta* sfavorevoli sarebbe stato sconfitto, ciò che in effetti accade (Svet. *Aug.* 96, 2). Svetonio riporta anche un episodio del passato mitico della *gens Octavia*: un Ottavio, *dux* dell'esercito di Velletri, stava compiendo dei sacrifici a Marte quando fu annunciata un'incursione nemica; Ottavio avrebbe allora tolto gli *exta* dal fuoco e li avrebbe preparati ancora *semicruda* pur di concludere il sacrificio, così da ottenere la vittoria in battaglia (Svet. *Aug.* 1). A questi episodi si può accostare la notizia di una cerimonia che ha – lo si è notato da tempo: cfr. per tutti BRIQUEL 1976, p. 277 ss. – vari punti di contatto con i *Lupercalia*: durante un sacrificio a *Dis Pater* sul Monte Soratte sarebbero apparsi improvvisamente alcuni lupi che avrebbero sottratto gli *exta*; gli officianti avrebbero inseguito i lupi sino a una caverna piena di gas letali che avrebbe ucciso alcuni di loro; la morte sarebbe stata causata dalla scelta di inseguire i lupi, e come forma di espiazione sarebbe stato prescritto agli inseguitori di vivere come lupi, ossia di rapina, cosicché furono detti *Hirpi Sorani*, perché in sabino *hirpus* vuol dire 'lupo' (Serv. *Aen.* 11, 785).

¹²⁵ Ovid. *fast.* 2, 374, riportato *supra*, nt. 112.

¹²⁶ FIORI 2019b, p. 411 ss.; cfr. anche *ibid.*, 452 ss. e ID. 2020a, p. 43 ss. per i problemi legati al calendario arcaico. Per brevità, in testo fornisco senz'altro la ricostruzione delle festività per me più probabile, rinviando ai lavori citati per la discussione.

¹²⁷ Sulle *curiae* come divisioni dell'esercito e sul *quirinus*, cfr. FIORI 2019a, p. 327 ss.

piano, lasciando la primazia al nuovo *rex*, il re-guerriero. Queste due figure istituzionali sono rappresentate annalisticamente come *reges*. Sono immagine del re-sacerdote: Remo (nelle fonti più antiche Romo, eponimo di Roma), Tazio, Numa, la prima fase di regno di Anco Marzio; del re-guerriero: Romolo, Tullo Ostilio, la seconda fase di regno di Anco Marzio. La stagione di pace terminava con una serie di riti che chiudevano il periodo di primazia del re-sacerdote e preparavano l'ingresso del re-guerriero. La prima cerimonia erano i *Lupercalia* (15 febbraio), nei quali si riconosceva la primazia di Romo (Remo); la seconda erano i *Terminalia* del 23 febbraio, con cui si definiva ritualmente il confine dell'*ager Romanus* (culto istituito da Numa, mentre Romolo si era rifiutato di celebrarlo); la terza il *Regifugium* (normalmente celebrato il 24 febbraio) in cui il *rex sacrorum* compiva un sacrificio nel *Comitium* e fuggiva, ritirandosi ritualmente. Nel frattempo si ricostituiva l'esercito: le *curiae* si riunivano singolarmente nei *Fornacalia*, secondo un calendario fissato dal *curio maximus*, una festa di tostatura del farro nella quale i membri della *curia* banchettavano insieme; poi tutti i membri delle *curiae*, verisimilmente i *pedites*, si riunivano nei *Quirinalia* del 17 febbraio – dei quali in epoca storica, quando non esiste più un esercito curiato, viene dimenticata l'originaria funzione, divenendo la festa di chi non sa a quale *curia* appartiene: una situazione in età arcaica impensabile – mentre gli *equites* si ricostituivano negli *Equirria* del 27 febbraio. Il 15 marzo si celebravano altri *Equirria*, consistenti in una gara di carri, e nella stessa data i *Mamuralia*, forse una cacciata rituale del re-sacerdote, seguiti da feste di purificazione delle armi (*Quinquatrus*, 19 marzo; *Tubilustrium*, 23 marzo¹²⁸). Alla fine della stagione di guerra, gli *spolia* nemici venivano dedicati alle divinità della triade pre-capitolina. L'1 ottobre, con la festa del *Tigillum sororium*, si celebrava l'*ovatio* del *quirinus* al suo rientro in città e si scioglieva l'esercito curiato, compiendo sacrifici alle porte della città e dedicando gli *spolia* a *Quirinus*¹²⁹. Poi il 15 ottobre si compivano due riti speculari a quelli del 15 marzo: il primo era l'*October equus*, in cui – al termine di una corsa di carri e di una competizione fittizia tra due gruppi, i *Suburanenses* e i *Sacra-vienses*, che rappresentavano rispettivamente il re-guerriero e il re-sacerdote – si attribuiva ritualmente la vittoria al re-sacerdote e si dedicavano gli *spolia* a Marte; il secondo erano i *Ludi Capitolini*, in cui il *quirinus* usciva di scena, essendo ritualmente rappresentato come un *senex*, e si dedicavano gli *spolia* a *Iuppiter Feretrius*. Infine, il 19 ottobre, in corrispondenza con le analoghe feste di marzo, si purificavano le armi nell'*Ar-*

¹²⁸ Su queste due feste cfr. per tutti SCULLARD 1981, p. 92 ss.

milustrium, festa istituita da Tito Tazio, per riporle¹²⁹. La stagione di guerra conosceva tuttavia due fasi. Il 5 luglio l'esercito fuggiva ritualmente nei *Poplifugia*, che coincidevano nel mito con la morte del *quirinus* Romolo, ossia verisimilmente si scioglieva: era questa la stagione della mietitura del farro, la cui trebbiatura terminava a metà agosto, affinché potesse essere immagazzinato entro la festa dei *Portunalia* (17 agosto) o dei *Consualia* (21 agosto), per poi celebrarne l'abbondanza il 25 agosto negli *Opi-consivia*. Terminati i lavori agricoli, la stagione di guerra ripartiva, e probabilmente a questo scopo si celebrava il culto dell'*Ara Maxima*: dopo lo scioglimento dell'esercito e la morte rituale del *quirinus*, il re-guerriero riacquistava la primazia in un sacrificio che sarebbe stato realizzato per primo da Romolo, ossia dal re-guerriero¹³¹, e in età repubblicana da un magistrato *cum imperio*. Peraltro, la versione che riconduce la fondazione del culto a un *Recaranus* (forse una corrotela da *rex Caranus*) o *Garanus*, detto Ercole, potrebbe essere posta in relazione con il culto di *Hercules quirinus* (o *Curinus*, *Cyrinus*, *Corinus*) e attestare un arcaico collegamento con il dio *Quirinus* prima dell'ellenizzazione del mito, compiutasi verisimilmente durante la monarchia etrusca¹³². Agosto sembra essere infatti un mese particolarmente legato a questo dio: in occasione dei *Portunalia* il *flamen Portunalis* ungeva gli *arma Quirini*; nei *Consualia* il rito era officiato dal *flamen Quirinalis*; il 23 agosto i *Volcanalia* prevedevano sacrifici a *Volcanus*, *Hora Quirini* e *Maia* nell'area del *Comitium*, dove si riunivano i comizi curiati.

Durante la cd. monarchia etrusca, il culto dell'*Ara Maxima* deve essersi alimentato alla rappresentazione di Ercole come eroe divinizzato che troviamo valorizzata nell'iconografia dell'epoca: la sostituzione dell'*ovatio* con il trionfo è accompagnata alla sostituzione dell'Ercole *quirinus* con l'Eracle greco, il cui mito nel VII sec. a.C. entra a far parte della rappresentazione aristocratica in Etruria e nel Lazio e si lega in particolare alla figura del tiranno¹³³. Il culto subisce una trasformazione, ma non quella, generalmente ipotizzata, di Ercole da dio del commercio a dio

¹²⁹ Cfr. anche FIORI 2020b, p. 63 ss.

¹³⁰ Su questa festa cfr. per tutti SCULLARD 1981, p. 195.

¹³¹ Liv. 1, 7, 3 e 15.

¹³² Il rito conserva alcune caratteristiche arcaiche: si banchetta seduti (Corn. Balb. ἐξήγ. fr. 1 Bremer = Macrob. *Sat.* 3, 6, 16; Serv. *Aen.* 8, 176) secondo il costume più antico (Serv. auct. *Aen.* 8, 176), e dunque la cerimonia deve essere nata in epoca precedente il 399 a.C., quando a Roma fu compiuto il primo *lectisternium* (Liv. 5, 13, 6: *lectisternio tunc primum in urbe Romana facto*).

¹³³ Cfr. per tutti MENICHETTI 1994, p. 90 ss.; COARELLI 2009, p. 373 ss., spec. p. 380 s.

della guerra¹³⁴. Piuttosto, la cerimonia conserva i caratteri di un rito propiziatorio, indirizzandosi verso i nuovi obiettivi economici e politici dell'epoca: in precedenza l'officiante chiedeva abbondanza del raccolto e bottino nelle guerre di razzia; adesso – secondo alcuni studiosi anche per l'influenza del dio fenicio Melqart¹³⁵ – si chiede successo commerciale e conquista militare.

Entro questo quadro, è importante il particolare della perdita e della riconquista del bestiame all'esito di uno scontro, che troviamo sia nei *Lupercalia* che nel mito di Ercole e Caco. Rispetto a entrambi – ma separatamente – è stata infatti notata da tempo la corrispondenza con riti e miti vedici della regalità. I *Lupercalia* sono stati comparati con la cerimonia del *rājasūya*-¹³⁶, un rito annuale di consacrazione del re nel quale quest'ultimo, guidando un carro, rivendica ritualmente la proprietà di una mandria di vacche appartenenti a un suo parente o a un nobile¹³⁷: durante il rito, il re impersona il dio guerriero Indra che in diversi episodi mitici libera le vacche trattenute da una serie di avversari – il demone Vṛtra, i Paṇi nel mito della grotta Vala, il mostro a tre teste Viśvarūpa. E proprio quest'ultimo mito, sin dall'Ottocento, è stato posto a confronto con quello di Ercole e Caco¹³⁸: anche il culto dell'*Ara Maxima* è verisimilmente la trasformazione di un rito di primazia che presuppone come fondazione mitica la perdita e la riconquista del bestiame.

5. *Divinità della guerra e culto della 'sehemeniā'*

5.1. *'Semo Sancus' e 'Serfo- Martio'.* – L'analisi sin qui svolta ha mostrato una serie di punti di contatto tra la cerimonia descritta in IIb e il culto dell'*Ara Maxima*, e dunque – in considerazione dell'interpretazione antiquaria che vede corrispondenze tra *Sancus* e *Hercules*, e che forse non a caso viene valorizzata soprattutto dall'umbro Properzio – induce a dare

¹³⁴ È la lettura di WISSOWA 1912, p. 277 s., fatta propria, ad es. da BAYET 1926, p. 329; WEINSTOCK 1957, p. 223; DUMÉZIL 1974, p. 433 ss.; MARZANO 2009, p. 91.

¹³⁵ Cfr. VAN BERCHEM 1960, p. 61 ss.; LIOU-GILLE 1980, p. 53 ss.; TORELLI 2006, p. 582 s. (del quale tuttavia non mi sembra condivisibile l'idea di un culto originariamente greco poi «latinizzato attraverso la figura 'nazionale', etrusca e latina, di Caco»). L'ipotesi è stata posta in dubbio da BONNET 1988, p. 294 ss. In generale, sul rapporto Ercole-Melqart, cfr. di recente DANIELS 2021, p. 464 ss.

¹³⁶ Cfr. DUMÉZIL 1986, p. 157 ss.

¹³⁷ Cfr. la descrizione del rito in HEESTERMANN 1957, p. 127 ss.

¹³⁸ BRÉAL 1863, spec. p. 40 ss., 87 ss. Cfr., più di recente (senza pretese di completezza): DUMÉZIL 1942, p. 137 ss.; LINCOLN 1976, p. 53 ss.; LIOU-GILLE 1980, p. 22 s.; WATKINS 1995, p. 464 ss. (concentrato sui paralleli iranici, indiani e greci, con solo un accenno a Caco).

preferenza all'ipotesi che lega umbr. *sehemeniā-* al teonimo latino *Sēmō* (*Sancus*).

Come si è visto, questo dio è per lo più interpretato come divinità delle sementi, sulla base della convinzione di un rapporto etimologico con lat. *sēmen*¹³⁹, ma l'ipotesi non poggia su alcun dato testuale, e anzi il parallelismo rituale tra i sacrifici *propter viam* a *Sancus* e *Hercules* e l'identificazione antiquaria tra le due divinità induce a ricondurre il dio alla sfera della guerra. A questi dati occorre aggiungere che, di recente, è stata criticato anche il collegamento etimologico di *Sēmō* con *sēmen*, perché vi sarebbe di ostacolo, sul piano formale, osc. *seemuneī*¹⁴⁰; si è pertanto proposto di ricondurre *Sēmō* a un protoit. **seyVmōn-* 'il forte, il vittorioso' < i.e. **seġ^h-* «überwältigen, in den Griff bekommen»¹⁴¹ (cfr. ted. *Sieg*), da porre in relazione con le attestazioni galliche (in iscrizioni latine) di un dio *Segomonus*, che talora figura come epiclesi di Marte¹⁴² e che induce a ricostruire una forma italo-celtica **seġ^homōn-*.

Gli impieghi dei termini derivati dalla radice indoeuropea parrebbero rivolgersi in particolare alla sfera delle 'Gefolgschaften' guerriere: nel *RgVeda* l'epiteto aind. *sahá-* 'vittorioso' è dei Marut, che costituiscono la 'Gefolgschaft' del dio guerriero Indra¹⁴³; nel *carmen arvale* i *Sēmōnēs* figurano come il seguito di Marte che questi 'chiama a sé' (*advocapit*)¹⁴⁴, evidentemente per assisterlo nel suo compito di lustrazione, ossia – come abbiamo detto più volte – di definizione e protezione, dei confini¹⁴⁵; in un'iscrizione peligna compare la qualifica *cerfum sacaracirix semunu*¹⁴⁶, in genere interpretata come 'sacerdotessa di Cerere e dei *Semones*', ma che

¹³⁹ Sostenuta, ad es., da WALDE, HOFMANN 1954, p. 512; ERNOUT 1956, p. 120; ERNOUT, MEILLET 1959, p. 617 s.

¹⁴⁰ WEISS 2017, p. 370 ss. Il termine compare in *ImIt* Terventum 8-9.

¹⁴¹ RIX 2001, p. 515 s.

¹⁴² CIL XIII 2846 (inizio II sec. d.C.): *deo Segomoni*; «L'année épigraphique» (1994) 1224 = «L'année épigraphique» (2001) 1384 (inizio II sec. d.C.); CIL XIII 1675 (73-76 d.C.); XIII 2532; XIII 5340: *Marti Segomoni*.

¹⁴³ RV 7, 34, 24c.

¹⁴⁴ CIL I.2² 2: *Semunis alterni advocapit conctos*, nella convincente interpretazione di WEISS 2017, p. 372, contraria alla *communis opinio*, che tende a escludere Marte come possibile soggetto (cfr. VERSNEL 1970, p. 43 ss. con quadro della letteratura). È possibile, ma dubbio, che Varrone interpretasse il termine come 'semidèi': cfr. [Varr.] *mystag.* fr. II Astbury = Fulgent. *expos. serm.* 11; la stessa interpretazione è in Mart. Cap. 2, 156. Cfr. anche Varr. *logist.* fr. 102 Funaioli = Non. s.v. *rumam*, p. 246 Lindsay, dove però *his Semonibus* è ipotesi ricostruttiva, leggendosi nel manoscritto *hisce manibus*. Attribuisce peso a questi dati POUCEY 1972, p. 62 s.

¹⁴⁵ Mi sia permesso di rinviare a FIORI 2019b, p. 446 ss. (dove tuttavia interpretavo anch'io, seguendo la *communis opinio*, i *Semones* come dèi della semina).

¹⁴⁶ *ImIt* Corfinium 6 (c. 100 a.C.).

secondo questa teoria dovrebbe piuttosto essere posta in connessione con il dio umbro *Šerfo-* (*Martio-*) < i.e. **kerd^ho-* o **(s)kerd^ho*¹⁴⁷.

Il nome di quest'ultima divinità è per noi di particolare interesse, perché potrebbe essere a sua volta legata a dei vocaboli indoiranici che rinviano all'istituto della 'Gefolgschaft'¹⁴⁸. Il primo lemma è *šárdha-* (masch.)¹⁴⁹, utilizzato nella grande maggioranza dei casi per indicare i Marut, che accompagnano Indra nelle sue imprese e in particolare in occasione dell'uccisione del demone *Vṛtra*¹⁵⁰; talora (forse) per gli *Aṅgiras*, la 'Gefolgschaft' sacerdotale dello stesso Indra nel mito parallelo dell'uccisione di *Vala*¹⁵¹; e per le 'Gefolgschaften' umane¹⁵². In un caso il termine è usato per

¹⁴⁷ La ricostruzione della radice è discussa: l'ipotesi tradizionale è **kerd^ho-*, *kerd^hā-* (POKORNY 1959, p. 579); più di recente, TOPOROV 1980, p. 315 ss. e spec. p. 321 s., DE VAAN 1999, p. 9 s. e LUBOTSKY 2001, p. 50 s. e 52, hanno proposto, sulla base di lit. *(s)keždžius*, una radice **(s)kerd^ho-* con 's- mobile'. Tuttavia vi è chi ipotizza per le variazioni del termine lituano uno sviluppo interno (FRAENKEL 1962, p. 242: influsso di *šergėti* «hüten, bewachen», *sárgas* «Hüter, Wächter»; cfr. HOCK 2019, p. 552), il che potrebbe giustificare l'ipotesi tradizionale. In umbro, l'esito di **k-* davanti a vocale palatale sarebbe comunque sempre **ḳ- > ś-* (MEISER 1986, p. 200). Si consideri tuttavia che, per una parte rilevante della dottrina, il nome del dio dovrebbe essere ricostruito come **ker-es-o-*, essendo una divinità maschile corrispondente alla romana Cerere (cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 386 s., cui *adde* da ultimi DE CAZANOVE, DUPRAZ 2024, p. 98).

¹⁴⁸ Il primo a notare questa corrispondenza è stato GRASSMANN 1867, p. 190; cfr. poi DUMÉZIL 1974, p. 222; PROSDOCIMI 1996b, p. 584 (seguito da SISANI 2010, p. 116 e nt. 173); WEISS 2017, p. 374. Oltre ai termini di seguito discussi cfr. anche il verbo *šardhati* 'mostrarsi ardito, audace, forte', 'disprezzare' (GRASSMANN 1873, col. 1383). Questo significato non è, come si vede, lontano da «to boast, intimidate (before the fight)», attribuito al verbo da LUBOTSKY 2001, p. 50 s., ma non mi sembra che ciò valga a escludere per *šárdha-* / *šárdhas-* una connessione con il concetto di 'forza' (lo conserva ad es. TOPOROV 1980, p. 320).

¹⁴⁹ L'interpretazione di altri passi è discussa, proponendosi talora anche la traduzione 'potere, forza' (*contra* RENOU 1962, p. 59; Id. 1964, p. 119). In RV 1, 71, 8c, il termine sarebbe usato con riferimento ai Marut per GRASSMANN 1873, col. 1384, agli *Aṅgiras* per GELDNER 1951a, p. 94 nt. 1 (cfr. anche WIKANDER 1938, p. 46) e JAMISON, BRERETON 2014, p. 194 s.; in 1, 122, 12a, si parla del seguito di un patrono (*sūrī-*): per GRASSMANN 1877, p. 449 dovrebbe intendersi «Priesterchar»; per GELDNER 1951a, p. 169, «(Marut)schar», essendo Indra il *sūrī-*; per JAMISON, BRERETON 2014, p. 285 il termine significherebbe «force»; in 2, 1, 5d, si parla di un *narām šárdhaḥ* tradotto da GRASSMANN 1876, p. 7 «Männerschar», da GELDNER 1951a, p. 276 «die Stärke der Männer», da JAMISON, BRERETON 2014, p. 401 «troop of men», come riferimento ai Marut; in 10, 61, 25b, *šárdha-* è per GRASSMANN 1873, col. 1384; Id. 1877, p. 476, aggettivo ('forte') di *sakhyá-* 'amicizia, *societas*'; per GELDNER 1951b, p. 231 è la «Heerschar» dei Marut in connessione con Indra; per JAMISON, BRERETON 2014, p. 1478 è il «troop» di Agni.

¹⁵⁰ RV 1, 37, 4a; 1, 64, 1a; 2, 30, 11a; 2, 31, 3c; 4, 3, 8a; 5, 53, 10a; 5, 53, 11a; 5, 54, 1a; 5, 56, 9a; 5, 87, 1c; 6, 48, 12a; 6, 66, 11c; 7, 56, 8b; 8, 7, 21c; 8, 20, 9b; 9, 30, 6c; 9, 104, 3b; 9, 105, 3b.

¹⁵¹ RV 4, 1, 12a, nell'interpretazione di GELDNER 1951a p. 414 e JAMISON, BRERETON 2014, p. 557. Per GRASSMANN 1876, p. 108 (cfr. Id. 1867, p. 190; Id. 1873, col. 1384) significherebbe «der starke».

¹⁵² RV 1, 111, 2d; 10, 147, 5a. Cfr. anche, in RV 5, 34, 8a, il composto *viśvāsárdhasau* «von allen Heerscharen umgeben» (GRASSMANN 1873, col. 1304).

¹⁵³ RV 8, 93, 16b nell'interpretazione di GRASSMANN 1876, p. 509: «Führer alles Menschenvolks» (cfr. Id. 1867, p. 190; Id. 1873, col. 1384). Cfr. tuttavia GELDNER 1951b, p. 1194 («die Stärke der Völker») e JAMISON, BRERETON 2014, p. 1194 («force of the settled peoples»).

chiamare Indra 'capo (della 'Gefolgschaft') dei popoli' (*śárdham* [acc.] *carṣaṇīnām*)¹⁵³: un'espressione anche etimologicamente parallela ad aingl. *folces hyrde*¹⁵⁴ 'pastore del popolo' (cfr. anche gr. ποιμὴν λαῶν, aind. *gopá jánasya*, airl. *tír dianad buachail* 'terra di cui egli è pastore'¹⁵⁵), che probabilmente ha lo stesso valore di formule come *rājā ... carṣaṇīnām*, *samrājāṃ* (acc.) *carṣaṇīnām* 're (o re supremo) dei popoli'¹⁵⁶: in vedico si usa il termine 'capo (della 'Gefolgschaft')' per indicare il 're', come in antico irlandese si usa l'espressione 're-membro della Gefolgschaft' per indicare il capo (airl. *rígfénid*). Che si tratti di formule indoeuropee è dimostrato anche dalla corrispondenza tra la vicina espressione *netā ... carṣaṇīnām* 'guida dei popoli'¹⁵⁷, che ha un parallelo irlandese nell'antroponimo ogamico *Nettaslogi* (gen.) 'eroe della schiera', cui possono essere avvicinate la forma *Netasegamonas* (gen.) e il nome del re irlandese *Nía Segamain*, da ricondurre invece all'appellativo **seǵhomōn*.¹⁵⁸

Il secondo termine è *śárdhas-* (neutr.), che si riferisce per lo più ai Marut¹⁵⁹, ma che talora allude a una 'Gefolgschaft' umana¹⁶⁰ oppure a vari tipi di gruppo (degli dèi¹⁶¹, di streghe¹⁶², in senso figurato le fiamme¹⁶³), compreso un gregge animale¹⁶⁴; in un caso figura al comparativo (*śárdha-stara-*) che, riferendosi a un patrono (*sūri-*) del quale poco più avanti parrebbe menzionarsi la 'Gefolgschaft' (*śárdha-*)¹⁶⁵, potrebbe intendersi 'colui che è più dotato di 'Gefolgschaft' (= che ha maggior seguito)¹⁶⁶. L'agget-

¹⁵⁴ Sull'etimologia di *hyrde* < **kerd^ho-* cfr. *infra*, in questo stesso paragrafo.

¹⁵⁵ Cfr. per tutti POLI 2016, p. 602.

¹⁵⁶ Cfr. *rājā ... carṣaṇīnām*: RV 1, 32, 15c; 5, 39, 4a; 7, 27, 3a; 10, 26, 6c; *samrājāṃ* (acc.) *carṣaṇīnām*: RV 3, 10, 1a; 8, 16, 1a (cfr. anche *ékaś carṣaṇīnām* 'unico [re] dei popoli' in RV 1, 176, 2a). Cfr. anche l'espressione, con valore analogo, *vṛṣabhāṃ* (acc.) *carṣaṇīnām* 'toro dei popoli' in RV 6, 1, 8b; 6, 18, 1c; 8, 96, 4c; 10, 180, 3a.

¹⁵⁷ RV 3, 6, 5c.

¹⁵⁸ Per i testi ogamici cfr. CIIC 109, 263, 292, 300; per l'etimologia e altri riferimenti, cfr. VENDRYES 1960, p. N-15 s e ZIEGLER 1994, p. 114 213 s., nonché WEISS 2017, p. 383 s.

¹⁵⁹ Marut: RV 1, 37, 1a; 1, 37, 5b; 1, 106, 1b; 1, 127, 6a; 2, 1, 6b; 2, 3, 3c; 2, 11, 14b («Macht, helfende Macht» per GRASSMANN 1873, col. 1384; ma cfr. Id. 1876, p. 17: «Marutscharen»); 3, 32, 4b; 4, 6, 10d; 5, 33, 5b (probabilmente); 5, 42, 15a; 5, 46, 5a; 5, 46, 2b; 5, 52, 8a; 5, 54, 6a; 5, 87, 7e; 6, 3, 8c; 6, 48, 15a; 7, 59, 7c; 8, 15, 9c; 9, 88, 7a; 9, 90, 5c; 9, 97, 42c; 10, 103, 9b. Rispetto a RV 6, 68, 8c, il termine viene inteso per lo più come 'forza, potere' (cfr. GRASSMANN 1873, col. 1384; Id. 1876 p. 296, WIKANDER 1938, p. 46; GELDNER 1951b, p. 172; JAMISON, BRERETON 2014, p. 870), ma per RENOU 1962, p. 59 dovrebbe essere tradotto «troupe (mârutienne) d'Indra».

¹⁶⁰ RV 6, 8, 7c.

¹⁶¹ RV 1, 139, 1b; 3, 19, 4d; 7, 44, 5c. Per WIKANDER 1938, p. 45, si tratterebbe sempre dei Marut.

¹⁶² RV 1, 133, 3b.

¹⁶³ RV 10, 91, 7d.

¹⁶⁴ RV 8, 74, 13c.

¹⁶⁵ RV 1, 122, 12a, su cui cfr. *supra*, nt. 149.

¹⁶⁶ RV 1, 122, 10b.

tivo *śárdhya-*, riferito a un carro, il mezzo tipico delle ‘Gefolgschaften’ guerriere, potrebbe invece significare ‘appartenente allo *śárdha-*’¹⁶⁷. Nelle lingue iraniche, a quest’ultimo aggettivo corrisponde aavest. *sarāidiia-* ‘avversario’¹⁶⁸ (cfr. anche l’astratto *sarādanā-* ‘sfida, opposizione’¹⁶⁹): il diverso significato rispetto al termine vedico, piuttosto che sulla base di una differente etimologia¹⁷⁰, potrebbe spiegarsi con l’ostilità verso le ‘Gegolgschaften’ guerriere propria della dottrina zoroastriana¹⁷¹.

È interessante notare che alla medesima radice indoeuropea sono riconducibili una serie di vocaboli germanici e balto-slavi che indicano il potere e la protezione di un gruppo di uomini e animali¹⁷²: da protogerm. **χerdō-* discendono aingl. *heord* ‘gregge, famiglia’, inteso come gruppo posto sotto la guida di un pastore o del capofamiglia (cfr. il già ricordato *hyrde* < **χerdjaz*, ‘pastore, custode’ ma in alcuni contesti espressivi anche ‘re’)¹⁷³; got. *hairda*, che traduce gr. ποίμνη, ἄγέλη (cfr. *hairdeis*, che rende gr. ποιμήν); aated. *herta*, riferibile anche a uomini (particolarmente in contesto cristiano)¹⁷⁴; aisl. *hjørð* che parrebbe limitato alle greggi animali¹⁷⁵. Nelle lingue slave e baltiche si trova asl. *črěda* ‘gregge’ ma anche

¹⁶⁷ RV 1, 119, 5b, nell’interpretazione di JAMISON, BRERETON 2014, p. 277: «belonging to the warrior band». Per altri interpreti significherebbe ‘veloce, forte’ (GRASSMANN 1873, col. 1384; ID. 1877, p. 124; WIKANDER 1938, p. 47).

¹⁶⁸ Y. 33, 9a: *sarāidiiaiiā* (gen. dual.). Per la resa ‘avversario’ cfr. HUMBACH 1959a, p. 102 (cfr. ID. 1959b, p. 41); ID. 1991a, p. 138 (cfr. ID. 1991b, p. 99); HINZ 1961, p. 178 (cfr. p. 218); WEST 2010, p. 83. BARTHOLOMAE 1904, col. 1567, seguito da INSLEY 1975, p. 53 (cfr. *ibid.*, p. 216), traduceva invece ‘compagno’. KELLENS, PIRART 1988, p. 124 (cfr. ID. 1990, p. 314) rinunciano a tradurre. All’aggettivo forse corrisponde avest. rec. *sarādiia-* (FrW 9, 1).

¹⁶⁹ Y. 43, 14d: *sarādanā*. Per la traduzione «Verachtung, Verhöhnung» (da intendere come collettivo: «Verächter, Schänder») cfr. BARTHOLOMAE 1904, col. 1567, seguito nella sostanza da HUMBACH 1959a, p. 115 (cfr. ID. 1959b, p. 52); ID. 1991a, p. 55 (ID. 1991b, p. 144); HINZ 1961, p. 184 (cfr. p. 224); INSLEY 1975, p. 65; WEST 2010, p. 101. Un altro termine collegato è avest. rec. *sarāda-* «Art, Gattung» (BARTHOLOMAE 1904, col. 1566 s.), che nelle fonti fa sempre riferimento ad animali, piante e uomini (cfr. Vd. 2, 27; 2, 41; 5, 19; Yt. 13, 12; FiÖ 4g) in una logica non tassonomica di tipo aristotelico (e dunque per *species* intese come ‘divisioni’) ma per aggregazioni di simili, ossia in modo compatibile con i significati dei lemmi correlati. Accanto a questo termine viene spesso richiamato apers. *θard-* (cfr. per tutti POKORNY 1959, p. 579; MAYRHOFFER 1976, p. 310), che tuttavia è probabile significhi ‘anno’ e debba essere messo in connessione con avest. rec. *sarād-* ‘anno’, aind. *śarād-* ‘autunno, anno’ (cfr. per tutti BRUST 2018, p. 202 s.).

¹⁷⁰ Cfr. HUMBACH 1991b, p. 99, per il quale si dovrebbe collegare ad aind. *śṛdh-*.

¹⁷¹ Nella linea interpretativa di WIKANDER 1938, seguito soprattutto da WIDENGREN 1963, p. 23 ss.; ID. 1969, p. 9 ss. e DUMÉZIL 1985 (1990), p. 131 ss.

¹⁷² *Contra* MAYRHOFFER 1976, p. 310, seguito da MALLORY, ADAMS 1997, p. 268.

¹⁷³ BOSWORTH, TOLLER 1898, p. 534 s. e 543.

¹⁷⁴ LLOYD, LÜHR 2009, col. 987 (*herta*¹): «größere Anzahl zusammengehöriger Tiere, Gemeinde von Schutzbefohlenen, willenlos treibende Menschenmenge» (cfr. anche *ibid.*, col. 989 s.v. *herta*² «Wechsel, Abwechslung», da spiegare in virtù di un significato-base «Reihenfolge»).

¹⁷⁵ CLEASBY, VIGFUSSON 1874, p. 268.

‘ordine della giornata’¹⁷⁶, e lit. *keřdžius* (variante *skeřdžius*) ‘pastore’, apruss. *kērdan* (acc. sing.) ‘tempo’ – i significati ‘ordine del giorno’ e ‘tempo’ da giustificare, evidentemente, in dipendenza di un significato-base ‘ordine, sequenza’¹⁷⁷. Queste corrispondenze devono essere valutate nell’ambito di una «equipollenza tra il mondo umano e quello animale»¹⁷⁸, che non è naturalmente indifferenziazione, ma corrispondenza funzionale tra ‘gruppi’ sottoposti a un potere di direzione¹⁷⁹. In questo contesto il ‘capo’ è al tempo stesso guida degli uomini e protettore del bestiame del gruppo, che viene conquistato mediante razzie condotte dalle ‘Gefolgschaften’ e recuperato dall’eroe, da solo o con la sua ‘Gefolgschaft’, quando rubato da gruppi esterni – come mostrano a Roma i miti alla base dei *Lupercalia* e del culto dell’*Ara Maxima*, e nell’India vedica quelli di Indra e della sua ‘Gefolgschaft’ – cosicché la signoria sul gruppo umano può essere simboleggiata dalla signoria sugli animali¹⁸⁰.

Come vedremo (§ 6), vi sono anche a Gubbio tracce di rituali analoghi, ma quel che per il momento rileva ai nostri fini è evidenziare l’associazione tra *serfo-* e *sēmōn-*, perché essa consente anche di spiegare la connessione tra *Semo Sancus* e *Dius Fidius*: a Roma la *sodalitas* è basata su un rapporto di *fides*¹⁸¹, e in ambito sannita abbiamo esempi di *coniurationes* militari – ossia, ancora una volta, di rapporti basati sulla *fides* (cfr. cap. XI § 4). In un simile contesto, potrebbe non essere casuale il fatto che il

¹⁷⁶ DERKSEN 2008, p. 81 s.

¹⁷⁷ Così POKORNY 1959, p. 579; TOPOROV 1980, p. 315 ss.; DE VAAN 1999, p. 9; DERKSEN 2015, p. 238 s.

¹⁷⁸ POLI 2016, p. 602.

¹⁷⁹ È un sistema di valori che si ritrova anche in gr. ἀγέλη e βοῦα (glossato da Hesych. β 865 [Latte, Cunningham, I, p. 453]: ἀγέλη παίδων): il primo termine utilizzato per ogni gruppo di animali e uomini che sia ‘condotto’ (ἄγω) e il secondo versimilmente collegato con βοῦς, benché non sia chiara la derivazione (CHANTRAINE 1999, p. 188) – che rispettivamente a Creta e Sparta indicano il ‘Männerbund’ in cui si entrava a diciassette anni condividendo pasti e attività.

¹⁸⁰ Sarebbe suggestivo porre il teonimo **Puemun(o)- Pupřiko-** in relazione con gr. ποιμήν < **poh₂i-mōn* (cfr. lit. *piemuō*; BEEKES 2010, p. 1217) – come proposto a suo tempo da COLI 1958 (1973), p. 757 e giudicato favorevolmente da POLI 2016, p. 605 s., benché con molta cautela, data la varietà di proposte (su cui UNTERMANN 2000, p. 593 s.; cfr. in particolare, sulla difficoltà di spiegare la <e> di **Puemun(o)** – a partire da **poh₂i-mōn*, WEISS 2010, p. 230 nt. 313) – perché la maggioranza degli studiosi (cfr. UNTERMANN 2000, p. 610) legge **pupřiko-** come **popřiko-*, cosicché ci troveremmo dinanzi a un altro esempio della formula ‘pastore del popolo(-esercito)’. Cfr. anche la proposta di RIX 1995, p. 355 (cfr. già lo stesso a. in MEISER 1986, 256 e nt. 1) di spiegare la paredra **Vesunā-** come **uetsō-h₃nah₂-* «Herrin der Kälber» (altre ipotesi etimologiche in UNTERMANN 2000, p. 852 s. e POLI 2016, p. 605 s.).

¹⁸¹ Sottolinea le caratteristiche militari del dio e il rapporto con la *fides* del giuramento militare BRIQUEL 1978, p. 133 ss. (benché con una ricostruzione che distingue tra soldati italici *iurati* e *iniurati*).

dio *Sancus* era considerato dai Romani di origine sabina¹⁸², e che a Gubbio il nome del dio Fiso(vio) Sancio, qualunque etimologia si preferisca, è certamente collegato a lat. *fidēs*¹⁸³.

5.2. *Vofiono-*. – Un'ulteriore conferma della rilevanza delle 'Gefolgschaften' a Gubbio potrebbe provenire dal confronto tra il dio romano *Quirinus* e l'umbro *Vofiono-*. Le due divinità sono state poste in relazione tra loro, perché entrambe costituiscono il terzo membro di una triade insieme a Giove e Marte; e sulla base di questa corrispondenza teologica si è avanzata l'ipotesi che, così come *Quirinus* sarebbe il 'dio degli uomini riuniti' (**ko-uir-īo-no-*¹⁸⁴), *Vofiono-* sarebbe il 'dio del popolo' (**leud^h-īo-no-*)¹⁸⁵. Su questa etimologia si è innestata la nota ricostruzione di Georges Dumézil, che ha individuato le due divinità come dèi di terza funzione¹⁸⁶.

Le fonti su *Quirinus* non giustificano però una simile lettura, indirizzando piuttosto verso un dio della guerra, proiezione divina del re-guerriero¹⁸⁷, allo stesso modo in cui la *cūria*, di cui *Quirinus* è a capo (cfr. lo 'Herrschersuffix' **He/on-*), non è in origine un'unità civile che si riunisce entro il *pomerium*, come diventerà dopo la riforma centuriata, bensì – lo abbiamo detto (§ 4.3) – un'unità militare che compone *comitia* riuniti *extra pomerium*¹⁸⁸.

A mio avviso, rispetto all'etimologia tradizionale di *cūria* < **ko-uir-īā*, risponde maggiormente alle caratteristiche dell'istituto l'ipotesi di un collegamento con i.e. **korjos* 'unità militare, schiera' attraverso **koir-īā*¹⁸⁹.

¹⁸² Cat. FRHist 5 F 50 = Dion. Hal. 2, 49, 2; Ael. Stil. fr. 9 Funaioli = Varr. *ling. Lat.* 5, 66, riportati *supra*, ntt. 50 e 52; cfr. anche Lyd. *mens.* 4, 90. Cfr. POUCEY 1972, p. 58 ss.

¹⁸³ Cfr. UNTERMANN 2000, p. 286 s.

¹⁸⁴ La giustificazione è esplicita in BENVENISTE 1945, p. 5 ss. (cfr. anche CAPDEVILLE 1996, p. 62 nt. 53 e, criticamente, DEVOTO 1957, p. 29 [= 1967, p. 281]).

¹⁸⁵ Cfr. PISANI 1938, p. 230 ss. (cfr. anche Ib. 1964, p. 164); BENVENISTE 1945, p. 5 ss., per i quali alla radice **leud^h-* si sarebbe aggiunto un suffisso *-ion-*, formando un vocabolo analogo a lat. *cūrio*, *-ōnis* (ma cfr. ancora PROSDOCIMI 1982, p. 451 ss.; ANCILLOTTI 1993, p. 1 ss.). Per altri studiosi il suffisso sarebbe *-(i)-no-*, con una formazione analoga a lat. *Quirinus* (DUMÉZIL 1954, p. 225 s. nt. 4; POLOMÉ 1956, p. 281 nt. 1; MEID 1957, p. 73, 80, 105 s.). Per altre proposte etimologiche cfr. UNTERMANN 2000, p. 862 s.

¹⁸⁶ Basti il riferimento a DUMÉZIL 1974, p. 161 s. nt. 3.

¹⁸⁷ Discussione in FIORI 2019a, p. 341 ss.

¹⁸⁸ FIORI 2019a, p. 330 ss., 337 ss.

¹⁸⁹ L'ipotesi di una forma **koir-īā* si basa sulle testimonianze di forme con interversione **kor-ī(o)-* > **koir-* attestate in greco (κοῖρανος) e celtiberico (*Coironi(um)*, *Coiralis*), nonché di forme in cui all'interversione è seguita una ritematizzazione *-īo/ā*, come in ass. *hēri* (< **hairjō* < **koirjā*), attestato accando alla forma *heri* (< **harjaz* < **korios*), e nel sabino *coerii*, che nell'interpretazione di PERUZZI 1990, p. 127 ss., spec. p. 131, va ricostruito come **coereus* < **koirjos* (cfr. FIORI 2019a, p. 350 s.). Che questa ricostruzione appaia condivisibile o meno, in

Conseguentemente, per *Quirīnus* riterrei preferibile un'ipotesi **koir-īā/o-Hn-o-s* 'capo delle *cūriae*' (varianti *cūriōnus* < **koir-īā/o-Hn-o-s*, *cūrio*, *-nis* < **koir-īā/o-Hon-*), in parallelo con teonimi come aisl. *herjann* (< **har-ja-na-z* < **kor-īo-no-s*), uno degli epiteti di *Óðinn*, brit. *Coriono-*, celtib. *Coronus* (< **kor-o-Hn-o-s*), o nomi comuni come gr. *κοίρανος* 'comandante militare'¹⁹⁰.

Se però si abbandona l'etimologia tradizionale di *Quirinus*, viene meno anche l'argomento fondamentale per l'etimologia comunemente accolta di *Vofiono-* e si presenta una diversa possibilità, che muove dall'interpretazione del teonimo aisl. *Óðinn* (aingl. *Wōden*, asass. *Wōdan*, aated. *Wuotan*) come 'capo della *Gefolgschaft*', ossia come **wōd-V-na-z*, a partire dalla radice i.e. **(s)uēd^h-*/**(s)uōd^h-* (cfr. lat. *sodālis*); anche il nome del dio umbro è infatti ricostruibile come **uōd^h-īo-Hn-o-* > *Vōfiōno*¹⁹¹, secondo una formazione pressoché identica al nome *Óðinn*¹⁹².

Il parallelismo tra *Quirīnus* e *Vōfiōno-* troverebbe così una conferma nella corrispondenza con l'epiteto *herjann* e il nome *Óðinn* del dio germanico. Il rapporto tra i due teonimi denuncia però anche una relazione funzionale tra la *cūria* romana e la '*Gefolgschaft*' umbra, quest'ultima espressa dai termini **uōfiō-* e *śerfo-*; e ciò spiega anche un'anomalia del culto di *Vofiono-*, ossia il fatto che mentre gli altri due membri della triade 'grabovia' compaiono anche in forma di attributo accanto ad altri teonimi (*iouio-*, *martio-*)¹⁹³, per *Vofiono-* non troviamo nulla di simile: l'unico altro caso in cui l'epiteto deriva da un teonimo è per *śerfiō-*, formato su *śerfo-* e riferito in [P] a Hondo e in [L] a Prestota e Torsa¹⁹⁴. Posta l'ipotizzata cor-

ogni caso nessuna proposta etimologica può prescindere dal valore istituzionale di *curia* come 'unità dell'esercito' e 'del comizio'.

¹⁹⁰ Per maggiori dettagli cfr. FIORI 2019a, p. 350 ss.

¹⁹¹ Se si pensa a un tema in *-o-* (così ad es. MEISER 1986, p. 155); se si pensa invece a un tema in *-n-* (così ad es. UNTERMANN 2000, p. 862; lascia aperte le due possibilità PLANTA 1897, p. 65) si dovrebbe ipotizzare un suffisso al grado forte: **uōd^h-īo-Hon-* > *Vōfiōn-*.

¹⁹² Cfr. ancora FIORI 2019a, p. 356 ss. Un rapporto tra *Vofiono-* e *Óðinn* era stato già proposto da OLZSCHA 1961, p. 480 s.; ID. 1963, p. 138, che – muovendo dall'idea di DEVOTO 1951, p. 224; ID. 1952, p. 175 (= 1967, p. 296); ID. 1957, p. 29 ss. (= 1967, p. 281 ss.) di legare *Vofiono-* a gr. *ὠθ-έω* e attraverso questo a una radice **uōd^h-* ampliata da un suffisso *-iōn-* – intendeva il nome come 'dio scuotitore'.

¹⁹³ Cfr. Ahtu Giovio (IIa 10) e Martio (IIa 11); Śerfo Martio (Vlb 57-VIIa 41 = Ib 24-31); Diccamno (?) Giovio (IIa 8); Hondo Giovio (IIa 20, 34-35); Torsa Giovio (VIIa 47, 49, 53; Ib 43); Trebu Giovio (VIa 58 = Ia 8).

¹⁹⁴ Cfr. Ib 4-5 = Vlb 45 (Hondo), Ib 27-28 = Vlb 57-VIIa 37 (Prestota) e Ib 31 = VIIa 41; Vlb 58, 61 (Torsa). Nessuno degli altri attributi divini deriva da una divinità attestata nel pantheon umbro: cfr. *grabouie* (voc.), riferito a Giove, Marte e Vofiono; *sansie* (voc. di **sankiō-*), riferito a Fisovio, cui forse è da connettere la forma *saçe* (voc.), attributo di Giovepadre (Iib 10, 17, 24) e Vesticio (IIa 4); *huřie* / *horse* (dat.), epiteto di Marte (Ib 2 = Vlb 43); *pupřike* (dat.), attributo di Pomono (III 27, 35; IV 4, 10-13, 24, 26).

rispondenza tra **uōfio-* e *serfo-*, potrebbe ritenersi che la funzione teologica di attributo di *Vofiono-* sia svolta dall'aggettivo *serfio-*, mentre il dio *Serfo-* viene piuttosto qualificato come *martio-*.

5.3. *Il culto della 'sehemeniā-'. –* In un simile contesto, *sehemeniā-* < **sēmeniā-* potrebbe essere un sostantivo derivato in -*iā-* da un 'nomen rei actae' **seyVmen* 'vittoria': forse – come ipotizzato da alcuni studiosi – il nome di una dea Semenìa, oppure un aggettivo 'ciò che riguarda la vittoria', in parallelo con lat. *sēmōnia* (formato invece su **seyVmōn-*). Il termine latino compare infatti accanto (se teonimo) alla nozione/divinità romana *Salus* o come suo attributo (se aggettivo)¹⁹⁵, in connessione con la nozione/divinità *Victoria*: Macrobio riporta una lista di divinità, tra cui *Salus Semonia*, che presso i *veteres* imponevano a chi le avesse nominate di *ferias observare*¹⁹⁶; e in un'epigrafe dell'1 d.C., trovata nel Campo Marzio, si legge *Salus Semonia. Populi Victoria*¹⁹⁷. Può essere dunque utile ricordare i dati a nostra disposizione rispetto a *Salus* e *Victoria*.

Al di là della dedica dei relativi templi negli anni a cavaliere tra IV e III sec. a.C. – quello di *Salus* sul Quirinale¹⁹⁸, vicino alla *porta Salutaris*, che era poco più a nord della *porta Sanqualis*, così detta perché vicina al tempio di *Semo Sancus*; quello di *Victoria* sul Palatino, alla sommità delle *scalae Caci*¹⁹⁹ – si tratta di nozioni/divinità molto risalenti²⁰⁰, che verisi-

¹⁹⁵ Cfr., oltre ai testi di seguito ricordati, anche il mutilo Fest. s.v. <suppli>cium, p. 404 Lindsay, dove compaiono, su righe distinte, le parole *Semoniae* e *salutis*, il che potrebbe implicare una relazione (come pensa MARWOOD 1988, p. 11 e 90).

¹⁹⁶ Macrobi. *Sat.* 1, 16, 8: *apud veteres ... qui nominasset Salutem Semoniam Seiam Segetiam Tutilinam ferias observabat.*

¹⁹⁷ CIL VI 30975 = EDR136734. Le parole compaiono nell'ultima riga dell'epigrafe e sono state aggiunte successivamente: cfr. MARWOOD 1988, p. 90.

¹⁹⁸ Il tempio fu dedicato nel 302 a.C. dal dittatore C. Giunio Bubulco (Liv. 9, 43, 25; 10, 1, 9); si discute sulla sua esatta collocazione sul Quirinale: cfr. per tutti ZiÓlkowski 1992, p. 144; COARELLI 1999a, p. 230; Id. 2014, p. 164 ss. Per la posizione della *porta Salutaris*, cfr. COARELLI 2014, p. 51.

¹⁹⁹ Il tempio fu dedicato nel 294 a.C. dal console L. Postumio Megello (Liv. 10, 33, 9); sulla sua posizione in rapporto con le *scalae Caci* cfr. per tutti WISEMAN 1981, p. 35 ss.; ZiÓlkowski 1992, p. 172 ss.; PENSABENE 1999b, p. 149 s.; COARELLI 2012, p. 226 ss.

²⁰⁰ Si ritiene in genere che il culto di *Salus* e *Victoria* debba essere posto in relazione con un processo di divinizzazione delle virtù dovuto a influsso greco (in particolare, per *Victoria*, si è ipotizzato che il modello fosse Alessandro Magno: WEINSTOCK 1957, p. 211 ss.; cfr. anche FEARS 1999b, p. 774 e, per *Salus*, *ibid.*, p. 860): per *Salus*, come anche per *Victoria*, il riconoscimento come divinità si legherebbe a eventi specifici, ossia ai voti sopra ricordati (FEARS 1999b, p. 742, 774, seguito per *Salus* da MARWOOD 1988, p. 2 s., 4 s. e da CATTANEO 2011, p. 89 ss. e spec. 97 ss.). Tuttavia l'ipotesi – che non è possibile in questa sede discutere in tutti i suoi presupposti – suscita perplessità sul piano giuridico, linguistico e storico-religioso. (i) Dal punto di vista del diritto, potrebbe apparire strano che un generale in battaglia faccia voto di un tempio a favore di un'entità non ancora riconosciuta come divina, e che nella teologia romana una divinità po-

milmente ricevevano un culto già da epoca molto antica e che erano legate all'attività dell'*imperator*. In considerazione del nome della *porta Salutaris* e dell'inclusione del culto nella lista degli Argei, dove si parla anche di un *collis Salutaris*²⁰¹, si ritiene infatti che *Salus* avesse già un altare nel luogo dove sarebbe stato costruito il tempio²⁰², sul quale molto probabilmente riceveva un sacrificio insieme alla triade capitolina all'atto di entrata in carica del console, nel quale si osservavano gli *exta* della vittima per verificare la riuscita della guerra da intraprendere²⁰³. Il culto di *Victoria* risalirebbe invece, per Dionigi di Alicarnasso, addirittura a Evandro e gli Arcadi, che le avrebbero dedicato un *τέμενος* sul Palatino²⁰⁴, e si ha evidenza di un'iconografia della Vittoria prima del III sec. a.C. – in particolare, in monete di città della Magna Grecia a partire dal V sec. a.C. e in una scena di trionfo raffigurata in uno specchio di Preneste della metà del

tesse nascere all'atto dell'adempimento di un voto: il *votum* crea un vincolo di *ius sacrum*, e un *votum* a un destinatario non ancora esistente sarebbe giuridicamente nullo (diverso, naturalmente, è il caso di un voto rivolto a una divinità esistente di dedicare un tempio a una sua epiclesi, come ad es. nel caso del voto di Q. Fabio Massimo nel 295 a.C. di dedicare un tempio a *Iuppiter Victor* dopo la battaglia di Sentino [Liv. 10, 29, 14], o della dedica di un tempio a *Victoria Virgo* da parte del console M. Porcio Catone Censorino nel 195 a.C. [Liv. 35, 9, 6]). (ii) Dal punto di vista linguistico, notava già KRETSCHMER 1923, p. 105, rispetto a *victoria*, che «ein jüngeres Abstraktum 'das Siegen, der Sieg' hätte **victio* gelautet wie *dictio*, *actio*, *factio*. *Victoria* ist von *victor* abgeleitet und bedeutet entweder die Göttin der Sieger, der *victores* oder die zum *Victor*, zum siegreichen Gott Gehörige, denn die Göttin *Victoria* hatte ... enge Beziehungen zum *Iuppiter Victor*. Vor allem aber ist sie nicht eine junge Personifikation des Sieges, sondern hatte einen uralten Kult auf dem Palatin ... Der Begriff des Sieges hat sich also bei den Römern aus der Vorstellung der Siegesgöttin entwickelt». Di ciò è consapevole FEARS 1981a, p. 831 e nt. 19, che critica il ricorso all'idea dell'astrazione e riconosce l'esistenza di divinità che potrebbero definirsi 'astratte' nelle religioni indoeuropee, e tuttavia individua il punto di partenza del culto alla fine del IV sec. a.C. (*ibid.*, p. 829 s.). (iii) Dal punto di vista storico-religioso, è stato acutamente notato che la tendenza moderna alla personificazione è favorita dall'uso grafico delle maiuscole e delle minuscole, che potrebbe oscurare l'indistinzione della visione antica tra concreto e astratto (NOCK 1947, p. 113; FEARS 1981a, p. 845 nt. 69; FEENEY 1998, p. 88; CLARK 2007, p. 20 e nt. 39, che al fine di mantenere l'indeterminatezza preferisce rinunciare all'alternativa maiuscole~minuscole e usare il maiuscoletto: cfr. *ibid.*, p. 21), e si è aggiunto che la stessa attribuzione di un culto pubblico potrebbe non essere eccessivamente significativa per una distinzione tra 'virtù' e 'divinità', essendo la nascita del culto dovuta a una pluralità di fattori storici – non solo religiosi, ma anche, se non soprattutto, politici e sociali – che fanno sì che in un determinato momento la divinità acquisti un culto pubblico (CLARK 2007, p. 21 ss.). In ogni caso, è possibile che un culto di *Salus* e *Victoria* esistesse già prima del III sec. a.C.: cfr. in testo.

²⁰¹ Varr. *ling. Lat.* 5, 52.

²⁰² WINKLER 1995, p. 23 s.; COARELLI 1999b, p. 230, che lo identifica con il culto di *Salus Semonia*.

²⁰³ Cfr. SCHEID 1990, p. 300 ss. sulla base di Liv. 41, 15, 4; sui *signa ex extis* rinvio a FIORI 2014a, p. 91 e nt. 133, con riferimenti. Si noti che negli *Acta fratrum Arvalium* (CIL VI 2051 = EDR029352), in occasione dell'avvento del nuovo imperatore nel 69 d.C., si sacrifica prima alla triade capitolina e subito dopo a *Salus* (ll. 25, 39, 62, 90, 94, 113) oppure a *Victoria* e *Salus* (l. 49), a *Salus* e *Victoria* (ll. 72, 77), a *Iuppiter Victor* e a *Salus* (ll. 98, 104, 117).

²⁰⁴ Dion. Hal. 1, 32, 5.

IV sec. a.C. – che ha fatto pensare a una diffusione italica del culto²⁰⁵. Peraltro, le due nozioni/divinità compaiono associate non solo durante il principato nella formula *pro salute et victoria (imperatoris)*²⁰⁶, ma anche in età repubblicana (*pro salute et victoria populi Romani*), con riferimento alla *devotio* del comandante militare o a sacrifici compiuti per propiziare il buon esito della guerra²⁰⁷, mentre i loro nomi compaiono insieme in greco (ὕγι{γ}εία νίκη) in uno strigile prenestino, databile probabilmente tra IV e III sec. a.C.²⁰⁸.

Sembrirebbe dunque esservi, a Roma, una connessione tra le due divinità e le cerimonie dell'entrata in carica del magistrato e del trionfo: sulla base dell'etimologia di *Sēmō* qui accolta, il nome *Salus Semonia* potrebbe significare 'la salute del vincitore' o simili. Questo sistema di valori potrebbe non essere ignoto in Umbria: a Mevania è attestato tra I sec. a.C. e II d.C. un gruppo di *magistri* (o *novemviri*) *Valetudinis*²⁰⁹, addetto cioè al culto di una divinità che si ritiene preromana o trasformazione di una di-

²⁰⁵ MIANO 2016, p. 109 ss.

²⁰⁶ «L'année épigraphique» (2019) 111 = EDR181609 (Roma, prima metà II sec. d.C.); CIL VI 31053 = EDR032767 (Roma, seconda metà del II sec. d.C.); CIL X 1567 = EDR158444 (Puteoli, 161-230 d.C.); *Supplementa Italica*, XI (1993) pp. 31-32, nr. 4 = EDR026255 (Fasano, 198 d.C.); CIL VI 3768 = EDR112025 (Roma, 198-208 d.C.); CIL VI 1039 = EDR093001 (Roma, 198-209 d.C.); CIL X 7949 = EDR155161 (Sassari, 198-211 d.C.); CIL VI 39426 = EDR072743 (Roma, 200 d.C.); CIL VI 227 = EDR166519 (Roma, 202-203 d.C.); «L'année épigraphique» (1934) 230 = EDR073241 (Aquila, 238 d.C.); *Inscriptiones Italiae*, X/2, 216 = EDR134104 (Parentium, 244-249 d.C.); «L'année épigraphique» (1999) 295 = EDR105458 (Roma, 250-251 d.C.); CIL XIV 42 = EDR151090 (Ostia, 251-253 d.C.). In alcuni casi la formula è *pro salute et reditu et victoria*: cfr. ad es. CIL VI 32369 = EDR029369 (Roma, 89 a.C.); CIL VI 2073 = EDR029374 (Roma, 101 d.C.); «L'année épigraphique» (1964) 181 = EDR074415 (Lilybaeum, 169-172 d.C.); «L'année épigraphique» (1926) 116 = EDR073001 (Roma, 198-211 d.C.); CIL VI 2108 = EDR020724 (Roma, 231 d.C.).

²⁰⁷ Cic. *Sest.* 48: ... *ex qua* (sc. *civitate*) *P. Decius primum pater, post aliquot annos patria virtute praeditus filius se ac vitam suam instructa acie pro salute populi Romani victoriaque devovisset* (cfr. anche Ampel. 15, 6: *Codrus rex qui pro salute et victoria patri[ci]ae secundum oraculum Apollinis bello Peloponnesio se devovit*); Liv. 26, 33, 8 (con riferimento alla presa di Capua nel 210 a.C.): ... *et Paculam Cluviam quae quondam quaestum corpore fecisset, illam cottidie sacrificasse pro salute et victoria populi Romani* ...

²⁰⁸ IG XIV 2408, 12; cfr., sugli oggetti, JOLIVET 1995, p. 445 ss. (l'iscrizione è al n. 95 del suo catalogo, p. 456); sulle divinità, MIANO 2016, p. 117.

²⁰⁹ CIL XI 5046 = EDR157861 (30-1 a.C.); CIL XI 5135 = EDR159226 (30-1 a.C.); CIL XI 5040 = EDR157775 (prima metà I sec. d.C.); «L'année épigraphique» (1947) 64 = EDR073651 (prima metà I sec. d.C.); TOSCANO 1990, p. 162, nr. 26 = EDR159277 (prima metà I sec. d.C.); CIL XI 5053 = EDR157877 (seconda metà I sec. d.C.); CIL XI 5044 = EDR157823 (I sec. d.C.); CIL XI 7927 = EDR159492 (prima metà II sec. d.C.); CIL XI 7926 = EDR159420 (seconda metà II sec. d.C.); CIL XI 5047 = EDR157863 (II sec. d.C.); CIL XI 5048 = EDR157870. Su queste fonti cfr. PROSPERI VALENTI 1998, p. 103 ss.; EAD. 2005, p. 27 ss., che ipotizza trattarsi di «una specie di giunta esecutiva del collegium, ossia il gruppo che era a capo e che deteneva il potere decisionale», senza un ruolo sacerdotale; peraltro, i *magistri* risultano essere sempre liberti (tranne due casi in cui non è noto lo status: cfr. EAD. 2005, p. 47).

vinità preromana²¹⁰ e che si è ipotizzato sia collegata a cerimonie trionfali²¹¹ presentando analogie con *Victoria*²¹². In questa direzione, se si considera che a Oricoli si trovano tracce di una dea *Valentia*²¹³, potrebbe ipotizzarsi che l'uso di lat. *valētūdō* per la divinità italica non riproduca esattamente il significato del sostantivo in latino classico, ma attinga a valori più antichi: nel latino arcaico *validus* significa propriamente 'forte'²¹⁴, probabilmente anche nel senso di 'nobile, eccellente'²¹⁵, ossia con un significato molto vicino – anche da un punto di vista sociale – a umbr. *ner-*: forse la dea *Valetudo* italica non era molto diversa da *Nerio* (o *Neria* o *Nerienes*)²¹⁶, la paredra di Marte il cui nome Aulo Gellio sosteneva fosse di origine sabina e significasse *virtus* o *fortitudo*²¹⁷.

Tornando a Gubbio, le *semenies tekuries* / *sehmenier dequrier* (abl. pl.) potrebbero dunque essere feste in cui si promettevano le decime del bottino di guerra, e il *furu* (abl.) *sehmeniar* / *furo* (abl.) *sehmeniar*, dove si celebra il rituale [L₂], un'area pubblica nella quale si compivano culti legati alla vittoria militare. Per comprendere meglio il valore delle due cerimonie è però necessario un approfondimento del secondo rito di lustrazione.

6. La seconda cerimonia di lustrazione (Ib 40-44 = VIIa 46 e 51-54)

Riportiamo la porzione di testo relativo a [L₂] per noi di maggiore interesse²¹⁸ (per il decreto sacerdotale riferito a questo rito e riportato in VIIb 1-4, cfr. cap. VI § 6):

pustertiu: pane: puplu: aterafust: iveka: perakre: tusetu: |₄₁ super:
kumne: ařfertur: prinuvalu: tuf: tusetutu: |₄₂ hutra: furu sehmeniar: ha-
tutu: eaf iveka: |₄₃ tre: akeřunie: fetu: tuse iuvie: (Ib 40-43)²¹⁹

²¹⁰ Nel primo senso LETTA 1997, p. 332 ss.; nel secondo PROSPERI VALENTI 1998, p. 61 ss., spec. 71 s. (seguita da STEK 2009, p. 163); COARELLI 2001, p. 48.

²¹¹ COARELLI 2001, p. 48; SISANI 2002, p. 496 ss. (cfr. anche ID. 2009, p. 138 s.; ID. 2012, p. 416 ss.).

²¹² PROSPERI VALENTI 1998, p. 68 s.

²¹³ Varr. *ant. hum.* fr. 33b Cardauns = Tert. *apol.* 24; CIL XI 4082 = EDR169501; cfr. LETTA 1997, p. 334.

²¹⁴ Cfr. *supra*, cap. VII § 3.7 e nt. 198.

²¹⁵ Paul.-Fest. *verb. sign.* s.v. *fortes*, p. 74 Lindsay: *fortes, frugi et bonus, sive validus*. Per il significato sociale e giuridico di questi termini, particolarmente in età decemvirale, cfr. FIORI 2013, p. 185 ss.; ID. 2018b, p. 56 ss.

²¹⁶ Cfr. cap. VII ntt. 45-46.

²¹⁷ Gell. 13, 23, 7.

²¹⁸ Per i testi completi cfr. *supra*, cap. III § 3.5.

²¹⁹ Lezione originale di Ib 40: tuseiu.

Dopo che per la terza volta avrà circumambulato il **puplo-**, una giovenca **perakri-** metta in fuga sopra il comizio l'**ařfertur-**, i **prinuvato-** due mettano in fuga. Sotto il foro **sehmeniar** (le) catturino. Quelle tre giovenche si sacrifichi in Acedonia a Torsa Giovia.

postertio. pane. poplo. andirsafust. porse. perca. arsmatia. habiest. et. prinuatur. dur. tefruto. tursar. eso. tašetur |₄₇ *persnihimumo.* (segue la preghiera a Torsa Giovia, ll. 47-51) *enom. iuenga. peracrio. tursituto. porse. perca. arsmatia. habiest. et* |₅₂ *prinuatur. hondra. furo. sehemieniar. hatuto. totar. pisi. heriest. pafe. trif. promom. haburent. eaf. acersoniem* |₅₃ *fetu. turse. iouie. popluper. totar. iuouinar. totaper. iouina. suront. naratu. puse. uerisco. treblanir.* (VIIa 46-53)²²⁰

Dopo che per la terza volta avrà circumambulato il **poplo-**, colui che avrà la **percā- arsmatiā-** e i due **prinuvato-** dall'altare di Torsa Giovia così in silenzio preghino (segue la preghiera a Torsa Giovia, ll. 47-51). Allora mettano in fuga le giovenche fra le **peracri-** colui che avrà la **percā- arsmatiā-** e i **prinuvato-**. Sotto il foro **sehemieniar** (le) catturi(no) chi dovrà²²¹ della **totā-**. Quelle tre che avranno catturato prima, quelle si sacrifichi in Acedonia a Torsa Giovia per il **poplo-** della **totā-** iguvina (e) per la **totā-** iguvina. Allo stesso modo si reciti (la preghiera) come alla porta Trebulana.

I testi pongono alcune difficoltà interpretative.

La prima è data dalle frasi **iveka perakre tusetu super kumne ařfertur prinuvatu tuf tusetutu**. Per la maggioranza degli studiosi si dovrebbe integrare **iveka(m) perakre(m)** (acc. sing.) e riferire **tuf** 'due' alle vittime: ne deriva che l'**ařfertur-** e i due **prinuvato-** metterebbero in fuga una giovenca a testa; queste stesse tre giovenche sarebbero catturate e sacrificate²²². Per altri, si dovrebbe integrare **iveka(f) perakre(f)** (acc. pl.) e riferire **tuf** ai **prinuvato-**, interpretandolo come un errore dell'incisore per il nom. pl. **tus** o **tur**; l'ipotesi deriva dal confronto con la «Parallelstelle» VIIa 46 dove si legge *prinuatur dur*²²³. Tuttavia in [U], a differenza di [L], i

²²⁰ Lezione originale di VIIa 46: *tasetur*.

²²¹ Per questa traduzione cfr. *infra* in testo.

²²² AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 296 s.; BÜCHELER 1883, p. 114; BUCK 1928, p. 287 (cfr. *ibid.*, p. 308); BLUMENTHAL 1931, p. 7; VETTER 1953, p. 186; BOTTIGLIONI 1954, p. 270; POULTNEY 1959, p. 168; ERNOUT 1961, p. 19; DEVOTO 1954, p. 105 (cfr. p. 299 s.); Id. 1974, p. 55; PEIFFIG 1964, p. 13; PISANI 1964, p. 191; DUPRAZ 2012, p. 149.

²²³ BRÉAL 1875, p. 211 s.; PROSDOCIMI 1978a, p. 705 (ma cfr. *infra*, nt. 224); Id. 2009, p. 225; UNTERMANN 2000, p. 193; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 385.

numerali precedono la parola cui si riferiscono²²⁴, e il luogo parallelo di Ib 41 è piuttosto VIIa 52, dove *prinuatur* non è accompagnato da alcun numerale; sembra pertanto doversi preferire la prima soluzione. Sulla base della testimonianza di [L^U], dovremmo dunque ricostruire la cerimonia nel senso che erano sacrificate le tre giovenche liberate dall'*ařfertur-* e dai *prinuvato-*, dopo essere state catturate nel foro della *sehmenia-*.

Con questa testimonianza sembrerebbe non accordarsi quella di [L^L]. Qui non si dice quante giovenche siano messe in fuga da ‘colui che avrà la *percā- arsmatiā-*’ e i *prinuato-*, e la precisazione che si debbano sacrificare quelle catturate per prime (*promom*, avv.) lascia intuire che le giovenche liberate siano più di tre. D'altronde, nello stesso senso depone il decreto in VIIb 1-4: non solo si prescrive che il *fratreco-* dei Fratelli Atiedii provveda a fornire dodici vittime, ma si precisa che questi animali sono dati ‘per quanto spetta alla confraternita’ (*reper fratreca*)²²⁵, facendo sospettare che altri soggetti potessero procurare ulteriori animali. Infine, mentre in Ib 42 si dispone che le vittime siano catturate (*hatutu*) senza indicare i soggetti dell'azione – il che potrebbe indurre a ritenere che siano l'*ařfertur-* e i *prinuvato-* –, in VIIa 52 è stata inserita la frase *totar pisi heriest* che a mio avviso deve essere tradotta non ‘chi vorrà della *totā-*’ ma – tenendo conto del valore deontico del verbo **herjo-* in contesti in cui si fa riferimento a un'attività rilevante per la comunità²²⁶ – ‘chi dovrà della *totā-*’. E poiché è impensabile che il sacrificio sia compiuto non da ‘colui che avrà la *percā- arsmatiā-*’ ma da ‘chi dovrà della *totā-*’, parrebbe non esservi altra soluzione che collegare la frase *totar pisi heriest* con il verbo ‘catturino’ (*hatuto*)²²⁷: si tratta, verisimilmente, di un riferi-

²²⁴ PROSDOCIMI 1972, p. 255. L'a. ritiene comunque che *tuf* si riferisca ai *prinuvato-*, ritenendo impossibile che in Ib 41 possa dirsi che questi ultimi mettevano in fuga due giovenche «visto che appresso si dice *eaf iveka tre*», e basandosi su [L^L], in cui il numerale si riferisce ai *prinuato-* (ma, come abbiamo detto in testo, non in un luogo parallelo); l'a. ritiene pertanto che l'archetipo avesse il numero in cifra, e sia stato inteso dal redattore di [L^U] come riferito alle vittime e in [L^L] ai *prinuato-* (cfr. anche Ib. 1978a, p. 760).

²²⁵ Le parole non possono essere intese nel senso che la cerimonia sia compiuta avendo come beneficiaria la confraternita, perché nella preghiera a Torsa Giovia si chiede alla divinità di essere propizia agli stessi soggetti indicati nella preghiera a Šerfo Martio, Prestota Šerfia di Šerfo Martio e Torsa Šerfia di Šerfo Martio, ossia il *poplo-* della *totā-* iguvina, la *totā-* iguvina, *ner-* e *iouie-*, *nomen-* (VIIa 50-51), e anche nel testo [S^R] si ripete che il sacrificio a Torsa è *popluper totar iouinar totaper iouina*. (VIIa 53).

²²⁶ Cfr. *supra*, cap. II nt. 39.

²²⁷ AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 297; BRÉAL 1875, p. 214 s.; BÜCHELER 1883, p. 114 ss.; BUCK 1928, p. 287; BLUMENTHAL 1931, p. 31; VETTER 1953, p. 271 s.; BOTTIGLIONI 1954, p. 321; POULTNEY 1959, p. 291 s.; ERNOUT 1961, p. 47; DEVOTO 1954, p. 135 (cfr. p. 299 s.); ID. 1974, p. 55; PFIFFIG 1964, p. 31; PISANI 1964, p. 192; PROSDOCIMI 1978a, p. 707; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 402.

mento a soggetti che per il loro ruolo nella *totā-* partecipano alla cerimonia²²⁸, e che potrebbero astrattamente anche coincidere con i *prinuato-*.

Alcuni studiosi hanno dedotto, da queste differenze tra le due redazioni, una divergenza rituale che sarebbe sintomo di una distanza cronologica. Per una prima interpretazione, [L^U] sarebbe la versione più antica della cerimonia, modificata nel rituale descritto da [L^L] perché i **prinuato-** avevano bisogno di troppo tempo per catturare gli animali, e dunque si sarebbe deciso di consentire a chiunque di farlo (traducendo *heriest* con 'vorrà')²²⁹. Per una seconda ricostruzione, il rituale più antico sarebbe invece quello di [L^L], che risalirebbe a un periodo in cui non si erano formati ancora magistrature e sacerdoti²³⁰, o addirittura a un'epoca in cui gli animali del sacrificio dovevano essere catturati durante una caccia²³¹. Questi tentativi sono a mio avviso poco convincenti: se infatti si ammette che *heriest* esprima una 'doverosità', la versione [L] appare non sostanzialmente diversa da [U].

In realtà la struttura del rito è nelle due redazioni la stessa, ma è descritta in modo parzialmente differente:

a) la prima azione rituale è la messa in fuga delle giovenche. [L^U] precisa che ciò avviene sopra il comizio (**super kumne**) e che l'**ařfertur-** e i **prinuato-** mettono in fuga ciascuno un animale. [L^L] non dà né indicazioni di luogo, né precisa quante giovenche siano messe in fuga da 'colui che avrà la *percā- arsmatiā-*' e i *prinuato-* (*enom iuenga peracrio tursituro porse perca arsmatia habiest et prinuatur*). Si noti però che mentre in [L^U] si parla di una 'giovenca di età superiore a un anno' (**iveka perakre**, acc. sing.), in [L^L] si parla di 'giovenche fra quelle di età superiore a un anno' (*iuenga peracrio*, acc. e gen. pl.), il che potrebbe essere semplicemente un modo diverso di dire la stessa cosa, ma potrebbe anche voler indicare che 'colui che avrà la *percā- arsmatiā-*' e i *prinuato-* mettono in fuga solo una parte degli animali sacrificabili;

b) la seconda azione rituale è la cattura delle giovenche, che in entrambe le redazioni avviene sotto il foro della **sehmeniā-** / **sehemeniā-** (**hutra furu sehmeniar hatutu**; *hondra furo sehemeniar hatuto*);

c) la terza azione è il sacrificio di tre giovenche in Acedonia a Torsa Giovia. In [L^U] si legge 'quelle tre giovenche' (**eaf iveka tre**), con un chiaro

²²⁸ Cfr. ad es. quanto scrive Dion. Hal. 1, 38, 3 a proposito della cerimonia degli Argei: partecipano i pontefici, le vestali, i pretori, e gli altri cittadini che hanno il diritto di partecipare alla cerimonia (... καὶ τῶν ἄλλων πολιτῶν οὓς παρεῖναι ταῖς ἱερουργίαις θέμις ...).

²²⁹ VETTER 1953, p. 272.

²³⁰ DEVOTO 1954, p. 299 s.; Id. 1974, p. 92 s.

²³¹ POULTNEY 1959, p. 291.

riferimento a quelle messe in fuga dall'aṛfertur- e dai prinuato-. In [L^L] si afferma invece che 'quelle tre che avranno catturato prima (*pafe trif promom haburent*), quelle si sacrifici (*eqf ... fetu*): ancora una volta – come rilevato in a) – si intuisce che sono state liberate giovenche in numero superiore a tre.

La soluzione più economica sul piano logico, che consente di non moltiplicare le ipotesi, è che [L^U] menzioni solo le tre giovenche liberate da aṛfertur- e prinuato-, che poi saranno sacrificate, tacendo la liberazione di altre giovenche perché irrilevante ai fini del successivo sacrificio; e che [L^L] descriva lo stesso procedimento, presupponendo che le giovenche catturate per prime siano quelle liberate da 'colui che avrà la *percā- arsmatiā-*' e dai *prinuato-*, mentre le altre giovenche *peracri-* non saranno sacrificate. Evidentemente la cattura delle prime tre giovenche è solo fittiziamente casuale, perché si fa in modo che siano catturati per primi e successivamente sacrificati gli animali messi in fuga da aṛfertur- e prinuato-²³².

Io credo che il confronto con le cerimonie romane e vediche renda abbastanza chiaro il significato della cerimonia. Al termine della lustrazione dell'esercito, si simula un atto di perdita e riconquista del bestiame da parte dell'aṛfertur-, analogo a quello compiuto da Remo nel mito eziologico dei *Lupercalia* e da *Recaranus* / *Garanus* / *Hercules* in quello dell'*Ara Maxima*, nonché nel *rājasūya-* vedico: il rito mira ad affermare la primazia dell'aṛfertur- come soggetto 'vittorioso'²³³. Da questo punto di vista potrebbe essere significativo che la cattura del bestiame si realizzi in un'area dedicata alla vittoria militare, secondo quanto abbiamo ipotizzato essere il 'foro della *sēmenīā-' (§ 5.3).

²³² Benché sia questa, a mio avviso, la lettura preferibile, occorre dire che la ricostruzione maggioritaria secondo cui i due riti sarebbero differenti – prevedendo [L^U] la liberazione di sole tre giovenche e [L^L] di un numero superiore di giovenche, catturate da 'chi voglia della città' – non muterebbe di molto la ricostruzione del significato della cerimonia. Infatti, se si accede all'ipotesi che le due redazioni procedano da differenti versioni dei libri sacerdotali (cap. III § 2.3), deve ammettersi non solo la possibilità che lo stesso rito potesse essere descritto in modi diversi, ma anche che i libri registrassero differenti modalità di esecuzione della stessa cerimonia. Prendendo ad esempio ancora una volta gli *Śrautasūtra* vedici – benché questi costituiscano una realtà cronologicamente molto più lunga, complessa e stratificata di quella che possiamo immaginare per Iguvium –, la già ricordata fase rituale del *rājasūya-* in cui il re (o il suo sostituto, l'*adhvaryu-*) guida il carro per appropriarsi ritualmente nel bestiame è esposta in tre diverse forme, tutte altrettanto 'valide' (cfr. WEBER 1893, p. 58 ss.; HEESTERMANN 1957, p. 127 ss.)

²³³ Si noti che, da un punto di vista giuridico, è irrilevante che la cattura sia realizzata fisicamente dallo stesso aṛfertur- o dai prinuato- o da *totar pisi heriest*: poiché il sacrificio è compiuto dall'aṛfertur- (pur se aveva degli assistenti che compivano concretamente gli atti rituali: cfr. cap. VI § 5), è anche possibile che i prinuato- si allontanino prima dei sacrifici, così come avviene in [L₁].

Anche ai fini della distinzione tra [L₁] e [L₂], non deve però essere sottovalutato il dato del dio destinatario del sacrificio. Mentre la prima cerimonia è rivolta a divinità il cui attributo è *šerfio-* e *martio-*, che le caratterizzano come dèi della guerra, la seconda è indirizzata a una divinità che si chiama Torsa – nome che deriva dal verbo **ters-* ‘terrorizzare’²³⁴ – come Torsa Šerfia, ma il cui attributo è *iouiā-*. Come si vede, questi attributi richiamano le tre divinità dette *grabouio-*, ossia Giove Marte e Vofiono (sul rapporto tra *Vōfiōno-* e *Šerfio-* cfr. § 5.2), il che induce a ritenere che la cerimonia [L] nelle sue due forme, pur distinte, costituisca una sorta di ‘sistema rituale’ analogo ad alcune cerimonie romane che si caratterizzano per essere celebrate all’inizio e alla fine della stagione di guerra e che coinvolgono gli dèi Giove Marte e Quirino. Il significato del ‘sistema rituale’ romano – che inizia a marzo con la cerimonia di partenza del console (1 marzo), gli *Equirria* e i *Mamuralia* (15 marzo) e termina a ottobre, con il *Tigillum Sororium* (1 ottobre), i *Ludi Capitolini* e l’*October equus* (15 ottobre) (§ 4.3) – è di invocare le divinità della guerra Quirino e Marte, per poi coinvolgere nella vittoria Giove²³⁵. Benché naturalmente per Gubbio disponiamo di un numero di informazioni molto minore, potrebbe ipotizzarsi che [L₁] sia una lustrazione del *poplo-* eseguita all’inizio della stagione di guerra invocando divinità legate a Vofiono e Marte, e che [L₂] sia una cerimonia di fine stagione in cui si invoca una divinità legata a Giove.

7. *La cerimonia delle semenies tekuries (Iib 1-29) e il quarto decreto dei Fratelli Atiedii (Vb 8-18)*

Possiamo a questo punto tornare a occuparci della cerimonia delle *semenies tekuries*, da cui eravamo partiti. Abbiamo rilevato una serie di punti di contatto terminologici con il culto dell’*Ara Maxima*, il che induce a ipotizzare che il rito si svolgesse il dodicesimo giorno del quinto mese dell’anno, che coinvolgesse un dio della vittoria corrispondente al romano *Semo Sancus*, che prevedesse l’offerta di una *tekviā-* ‘decima’, e che fosse officiato da una *fameřiā-* sacerdotale che, in virtù del decreto riportato in Vb 8-18 (che abbiamo riportato nel § 1), deve essere identificata con i Fratelli Atiedii o con una loro sezione. Questi dati portano a preferire, tra le due interpretazioni del rito avanzate in dottrina, quella minoritaria (cfr.

²³⁴ UNTERMANN 2000, p. 776.

²³⁵ Ho tentato di ricostruire questo ‘sistema rituale’ e il suo rapporto con il triplice sacrificio degli *spolia opima* in FIORI 2020a, p. 34 ss.

§ 2); è però necessario chiarire una serie di questioni che non permettono di accoglierla *in toto*.

In primo luogo, occorre intendersi sul significato giuridico di *tekviā-*. Una 'decima' può essere un tributo, ossia una quantità di beni dovuta a un soggetto privato o pubblico in virtù di un rapporto di subordinazione, oppure – come nel caso del culto di Ercole – l'oggetto di una promessa volontaria finalizzata a ottenere un vantaggio: non un 'obbligo', come nel primo caso, ma un 'onere'. In entrambe le ipotesi, la decima è comunque un contributo percentuale, non una quantità fissa di beni: pertanto, se ci si basa sul tenore del decreto, la contribuzione dei partecipanti al sacrificio non può essere considerato 'decima', perché prevede quantità fisse; né può essere definita 'tributo', perché alla prestazione del farro corrisponde l'attribuzione di una porzione delle carni delle vittime sacrificali. È dunque verisimile che la contribuzione di farro non sia la 'decima', ma miri a compensare le spese per il sacrificio del maiale e del capro (nonché del vitello inaggiogato): queste sono le vittime principali del sacrificio, ma – almeno, se ci basiamo sul confronto con il rito romano – sono consumate da un gruppo ristretto di persone, non coincidendo con le offerte acquistate con la *tekviā-* 'decima', che invece sono distribuite al popolo. Il meccanismo non può pertanto essere definito di 'scambio'²³⁶, perché il rapporto tra partecipanti e Fratelli Atiedii non è bilaterale, ma plurilaterale, e lo scopo è partecipativo: i partecipanti portano il loro contributo alla spesa comune – che potrebbe anche essere destinato al tesoro di un tempio²³⁷ – e ricevono una porzione della carne sacrificale. L'assenza di ogni logica sinallagmatica è mostrata sia dal fatto che non vi è proporzione economica tra la *stips* di farro consegnata dai partecipanti e la *caro* ricevuta, che è più costosa e abbondante; sia dalla circostanza che – a parità di contributo in farro – i Claverni ricevono, rispetto ai Casili, una porzione scelta di carne, ossia la coscia del maiale e la spalla del capro²³⁸.

²³⁶ Così ROSENBERG 1913, p. 119, che vi vede un 'contratto' con 'prestazione' e 'controprestazione'; PROSDOCIMI 1978a, p. 719 (va detto che in quest'ultimo a. potrebbe semplicemente trattarsi di una non perfetta padronanza delle categorie giuridiche, poiché la *tekviā-* viene definita come «un tributo, nella forma dello scambio compartecipativo»: cfr. ID. 1983, p. 364); SISANI 2001a, p. 86; ROTH 2021, p. 166: «eine Art Vertrag».

²³⁷ Cfr. Varr. *ling. Lat.* 5, 182 (dove però la *stips* è in *asses*); HENZEN 1874, p. 31 per i *Fratres Arvales*; su entrambi SCHEID 1988, p. 275; ID. 1990, p. 613 ss.; ID. 2005 (2011), p. 246 s.

²³⁸ Non può parlarsi, dunque, di «proporzionalità delle offerte date e ricevute» (SISANI 2001a, p. 87): al più, la compensazione è rispetto alla cena o ai 6 assi che il partecipante deve pagare ai due uomini che vanno a prendere il farro, e che è corrisposta in misura identica dai Fratelli Atiedii a entrambe le unità (ma non agli Atiediati? Cfr. *infra*, in testo, sulla peculiare posizione di questi ultimi).

Quest'ultimo particolare consente anche di comprendere la logica del decreto rispetto alle unità richiamate. Si è detto che le uniche unità menzionate sono la Caselate e i Claverni perché «la Caselate è la prima unità a due sottodivisioni dopo l'Atiediate» e «i Claverni sono l'unica unità a tre sottodivisioni», e che evidentemente l'Atiediate non compare perché non versava alcun contributo²³⁹; a questo condivisibile rilievo si è però fatta seguire l'ulteriore deduzione che gli Atiediati non fornivano un contributo perché il sacrificio era «di una sola unità, l'Atiediate, corrispondente agli Atiedi» cui le altre unità forniscono i 'tributi' coincidenti con le contribuzioni²⁴⁰. In realtà, il fatto che la spartizione delle carni – come abbiamo visto, anche tra Claverni e Casili – non fosse egualitaria permette di comprendere che anche a Gubbio, come a Roma e in Grecia, la spartizione sacrificale poteva essere diseguale, prevedendo che alcuni *participes* fossero *immunes*, non dovendo contribuire con alcuna *stips*²⁴¹. Considerando il rapporto onomastico tra Atiediati e Atiedii, che certamente potrebbe implicare un rapporto privilegiato tra l'unità e la confraternita²⁴², è possibile che il primo gruppo della lista – probabilmente 'primo' anche perché *princeps*, ossia etimologicamente 'che prende per primo' (< **primo-cap-s*) – avesse un ruolo di primazia nel rito e non dovesse contribuire alla spesa; ma ciò non fa venir meno la natura comune del sacrificio²⁴³.

Un altro problema da affrontare è la natura delle unità partecipanti al sacrificio. Secondo la teoria qui discussa si tratterebbe di realtà territoriali unite in una lega, che alla nascita della città sarebbero sopravvissute solo *in sacris*²⁴⁴. L'ipotesi di una lega originaria è certo verisimile, non solo in considerazione della diffusione del fenomeno²⁴⁵, ma anche per le somiglianze da tempo rilevate²⁴⁶ tra la cerimonia delle *semenies tekuries* e il

²³⁹ PROSDOCIMI 1983, p. 366 ss. Cfr. comunque già COLI 1958 (1973), p. 800 s.

²⁴⁰ PROSDOCIMI 1983, p. 373.

²⁴¹ Cfr. per tutti SCHEID 1988, p. 267 ss.

²⁴² Così, giustamente, DUPRAZ 2022, p. 332.

²⁴³ L'ipotesi seguita da alcuni, come ad es. BRÉAL 1875, p. 261; BLUMENTHAL 1931, p. 36, che i rapporti tra i Fratelli Atiedii e gli altri gruppi fossero regolati in tavole perdute, oggi non è presa in considerazione.

²⁴⁴ PROSDOCIMI 1978a, p. 718. Su queste basi, SISANI 2001a, p. 90 s., ha ulteriormente ipotizzato che il rapporto tra le venti unità e i dieci nomi della lista debba spiegarsi come la fotografia di un processo di graduale aggregazione: in origine, le venti unità avrebbero avuto nomi differenti; poi sarebbe stato usato uno stesso toponimo per indicare le unità riconducibili al medesimo distretto, differenziandole numericamente; di qui si sarebbe passati alle comunità protourbane. Cfr. anche BOURDIN 2012, p. 270.

²⁴⁵ Cfr. per tutti BOURDIN 2012, p. 277 ss.; ID. 2019, p. 275 ss.

²⁴⁶ Cfr. AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 336; BRÉAL 1875, p. xxiii, 260; ROSENZWEIG 1937, p. 56 ss.; PROSDOCIMI 1978a, p. 719; SISANI 2001a, p. 93 ss.; ID. 2009, p. 134; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 85 s.; DUPRAZ 2022, p. 328. Cfr. anche BÜCHELER 1883, p. 41.

rito federale della Lega latina sul Monte Albano, in cui ogni popolo portava il suo contributo (animali, formaggio, latte, focacce, ecc.) e in comune si sacrificava un toro bianco, verisimilmente inaggiogato²⁴⁷, le cui carni venivano distribuite ai rappresentanti delle città, prendendo ciascuna la parte spettante²⁴⁸. Non vi è però alcuna ragione di ipotizzare che le unità avessero in età storica solo valore sacrale: è verisimile che anche Roma si sia formata sulla base dell'aggregazione di centri minori, ma questi – siano essi le *gentes* o, come ritengo più probabile, le *curiae*²⁴⁹ – non hanno perso ogni rilievo giuridico con la fondazione della città²⁵⁰. Peraltro, la caratteristica dell'elenco di individuare venti unità con soli dieci nomi, distinte come 'prima' e 'seconda' (e in un caso 'terza'), ricorda sia il raddoppiamento delle *centuriae* dei cavalieri da parte di Tarquinio Prisco, che per ragioni di diritto augurale aveva conservato i nomi di *Tities*, *Ramnes* e *Luceres*, distinguendoli in *priores* e *posteriores*²⁵¹; sia la trasformazione subita dall'esercito romano nel IV sec. a.C. allorché, per adattarsi alle tattiche di guerra dei Sanniti, viene adottata la tecnica manipolare, che comportò il raddoppiamento delle 30 *centuriae* della legione in *priores* e *posteriores*²⁵², ciascuna inserita in un manipolo di varia entità²⁵³. In entrambi i casi, la logica della trasformazione è di conservare la forma mutando la sostanza, probabilmente per il timore che una modifica formale dell'esercito potesse compromettere il successo bellico²⁵⁴. La testimonianza delle Tavole iguvine potrebbe mostrare che l'espediente non

²⁴⁷ La supposizione è di AUST 1892, col. 690, seguito da FOWLER 1899, p. 96.

²⁴⁸ Dion. Hal. 4, 49, 3 (... μέρος ἐκάστη τὸ τεταγμένον λαμβάνει). Cfr. anche Arnob. 2, 68, 1.

²⁴⁹ Cfr. FIORI 2019a, spec. p. 361 s.

²⁵⁰ AMANN 2021, p. 79 (cfr. già EAD. 2011, p. 285) avanza la proposta di interpretare la lega «nel senso di una associazione con lo scopo di consolidare accordi fra privati che regolavano la transumanza a breve percorrenza (short-distance) su aree pascolive pubbliche, ma toccando anche terreni di proprietà privata. Contenuto dell'antico patto, con le sue originariamente 10 e nel corso del tempo 20 unità (*famefias*), potrebbe essere stata l'assicurazione dei diritti di passaggio delle greggi (probabilmente) sulla propria terra, di abbeveraggio ecc., in altre parole un regolamento per la convivenza agro-pastorale». Non mi pare vi siano però, nel testo, espressioni interpretabili come riferimenti al fenomeno della transumanza o a diritti di passaggio. Inoltre mi parrebbe che, se con l'a. si pensa a un culto privato preurbano, precedente la nascita stessa del sacerdozio dei Fratelli Atiedii (EAD. 2021, p. 81), ci si dovrebbe chiedere per quale ragione un culto privato sia stato non solo inserito nei libri di un collegio sacerdotale pubblico – per poi essere trascritto su bronzo (verisimilmente) a cura degli organi cittadini insieme ai culti pubblici attestati nelle altre tavole – ma anche disciplinato dal decreto sacerdotale in Vb 8-18: se il culto è di una associazione privata, a quest'ultima dovrebbe spettare anche la sua regolamentazione.

²⁵¹ Cic. *rep.* 2, 36; Liv. 1, 36, 7.

²⁵² Cfr. HOYOS 2007, p. 69.

²⁵³ Cfr. *supra*, cap. VII § 3-5.

²⁵⁴ FIORI 2019c, p. 37 ss.

era esclusivo di Roma, ma comune ai popoli dell'Italia centrale. Se così fosse, dovremmo pensare che in origine la popolazione e l'esercito di Gubbio erano divisi in dieci unità, e che l'ampliamento della legione si sia realizzato con il raddoppiamento di otto di esse e la triplicazione di una: poiché è verisimile che, come a Roma, il processo sia stato realizzato con delle attività auspicali, ossia chiedendo il consenso divino alla moltiplicazione, è possibile che un auspicio negativo abbia impedito il raddoppiamento dell'unità dei Peraznani e che per raggiungere il numero complessivo di venti sia stata chiesta, con successo, l'approvazione divina per triplicare un'altra unità, la Caselate.

Se a questi dati aggiungiamo quanto detto circa il fatto che la festa parrebbe essere collegata alla vittoria militare, analoga al culto dell'*Ara Maxima*, l'ipotesi che mi parrebbe più probabile è che le unità siano ripartizioni della città analoghe alle *curiae* romane – come ritiene la teoria maggioritaria, ma attribuendo loro il nome *tekviā*-, ciò che come detto appare meno probabile – che avevano un rilievo anche militare. D'altra parte è bene ricordare che non solo il culto dell'*Ara Maxima*, ma anche il sacrificio del Monte Albano – la cui creazione Dionigi di Alicarnasso collega all'acquisto da parte di Tarquinio della ἡγεμονία sui Latini²⁵⁵ – era connesso all'attribuzione del potere militare al *praetor* scelto per guidare l'esercito²⁵⁶: si ricordi che la data delle *Feriae Latinae* doveva essere fissata dal console appena entrato in carica, e la festa doveva essere celebrata prima di raggiungere l'esercito²⁵⁷; e che accanto al trionfo cittadino esisteva un trionfo sul Monte Albano, che verisimilmente riproduceva il trionfo del *praetor* della Lega latina²⁵⁸.

8. Il significato di *aŕmune*

L'analisi sin qui svolta non può che avere valore congetturale, ma mi sembra che gli elementi raccolti possano legittimare un tentativo di interpretazione.

A mio avviso, il testo riportato in Ilb 1-29 riguarda due cerimonie tra loro collegate – così come accade per [P₁] e [P₂], nonché per [L₁] e [L₂] – forse entrambe dette *semenies tekuries*, espressione che potremmo rendere liberamente con 'feste delle decime della vittoria'.

²⁵⁵ Dion. Hal. 4, 49, 1-3.

²⁵⁶ Su questa figura cfr. Cinc. *cons. potest.* fr. 1 Bremer = Fest. s.v. *praetor*, p. 276 s. Lindsay.

²⁵⁷ Cfr. MOMMSEN 1887a, p. 617 ss.

²⁵⁸ Cfr. FIORI 2020a, p. 31 ss.

La prima si svolgeva in una data indicata come **pumpeřias XII** e consisteva nella ricostituzione rituale dell'esercito cittadino sulla base della partecipazione a un sacrificio comune di un maiale e un capro a Giovepadre Sancio: le singole unità contribuivano con una *stips* di cereali, e ricevevano una porzione variabile di carne, collegata alla contribuzione e al rango dell'unità, fissata da un decreto. In occasione del sacrificio, officiato da un gruppo di sacerdoti detto **fameřiā-**, si promettevano le decime (**tek-viā-**) del bottino di guerra. La promessa era verisimilmente compiuta dal comandante militare, che era il 'sacrificante' assistito dai sacerdoti nel compimento degli atti rituali – così come, nel sacrificio dell'*Ara Maxima*, il sacrificante è il *praetor urbanus*, e prima del 366 a.C. verisimilmente il console, mentre officianti sono dapprima *Potitii* e *Pinarii* e poi, a partire dal 312 a.C., i *servi publici*. Considerando che si contribuisce con quantità di farro pesato, è verisimile che anche questa festa fosse celebrata dopo la trebbiatura, intorno alla metà di agosto (benché, come si è detto, se **pumpeřias** è nome di mese, dovrebbe corrispondere a luglio).

La seconda cerimonia non aveva data fissa, essendo le prescrizioni rituali introdotte dalle parole **pune heries** 'quando dovrai'²⁵⁹. Partecipavano verisimilmente le medesime unità dell'esercito, e il sacrificio a Giovepadre Sancio aveva ad oggetto un vitello inaggionato: benché non ci sia giunto un decreto analogo a quello relativo alla prima fase, è verisimile che anche in questo caso vi fosse – come in quasi tutti i sacrifici, tranne quelli in cui la vittima era bruciata – una spartizione delle carni della vittima tra le unità partecipanti. Il ruolo di assistenza al culto era svolto da una specifica sezione (**natin-**) dei Fratelli Atiedii (**vućii-**), ma è verisimile che il sacrificante fosse di nuovo il comandante militare, e che la cerimonia fosse compiuta al termine della stagione di guerra (in ottobre?)²⁶⁰.

Possiamo a questo punto formulare un'ipotesi sul significato di **ařmune**, che figura al termine della lista delle unità, preceduto dal verbo **teitu** (Ilb 7). Come si ricorderà (cfr. § 2), si è pensato a un epiteto di Giovepadre ('nutritore', 'federale', 'custode del diritto e dei riti sacri', 'casto', φίλιος), interpretandolo come dativo; a un ablativo con valore locativo 'nell'assemblea sacra'; a un collegamento con l'elenco dell'unità, traducendo 'secondo l'ordine' oppure 'nell'invocazione'. A me pare che la ricostruzione della festa come cerimonia dell'esercito, e il precedente valore di *arsmo-* come 'unità del *poplo-*' – sostanzialmente corrispondente con la *curia* romana, ossia con un'unità dell'esercito-comizio curiato – giustifichi

²⁵⁹ Per questa interpretazione cfr. *supra*, cap. II § nt. 39.

²⁶⁰ Sulla stagionalità della guerra anche presso i popoli sabellici (oltre che a Roma) cfr.

l'ipotesi che **aŕmune** sia il dat. sing. di un sostantivo costruito su una base *arsmo-* e il cd. 'suffisso di Hofmann' **-He/on-* al grado forte o al grado zero, ossia **ad(o)mōn-* < **ad(o)-mo-Hon-* oppure **ad(o)mōno-* < **ad(o)-mo-Hn-o-*, che indicava il 'capo dell'*arsmo-*' come *quirīnus*, *cūrīōnus* e *cūrīo* indicavano il 'capo della *cūria*' (o 'delle *cūriae*'). Poiché che dal decreto sappiamo che i Fratelli Atiedii ricevevano le *stīpes* di farro e distribuivano le porzioni di carne, mi sembra che le parole **teitu aŕmune** siano interpretabili come un'istruzione rivolta all'officiante, al quale si prescriveva di pronunciare il nome dell'unità della lista in IIb 2-7 ('all'*atiieŕiati-*' ecc.) rivolgendosi al capo dell'*arsmo-* nel momento in cui gli attribuisce la porzione. Peraltro, posto che a Roma il *curio* (o *curionus*) è il capo della singola *curia* e che lo stesso titolo, distinto dall'attributo *maximus*, spetta al capo dell'insieme delle *curiae* (ma lo è anche il *quirinus*), è possibile che il titolo di **aŕmun(o)-** spettasse non solo al capo del singolo *arsmo-* (come sembra essere in IIb), ma anche al 'capo degli *arsmo-*', ossia al comandante dell'esercito.

LA CONDIZIONE GIURIDICA DELL'ARSFERTUR-

SOMMARIO: 1. Premessa. – 2. Il confronto con Roma: cerimonie piacolari e *lustratio exercitus*. – 3. Magistratura e sacerdozio: l'esempio romano e la logica della competenza. – 4. Sacerdozio e magistratura presso i popoli italici. – 4.1. I Fratelli Atiedii. – 4.2. I magistrati. – 4.3. Il *sacerdos Etruriae*. – 5. Conclusioni.

1. *Premessa*

L'analisi svolta nei precedenti tre capitoli ha dato i seguenti risultati.

Innanzitutto, il termine *arismo-* indica con ogni probabilità un'unità dell'esercito analoga alla *curia* romana (cap. VII § 3.7); considerando l'esistenza di un luogo detto **kumne** (loc. sing.) (Ib 41), corrispondente a osc. *comenei* (loc. sing.) che indica l'assemblea comiziale, è possibile che anche a Gubbio l'esercito si riunisse in un'assemblea organizzata sulla base delle medesime unità, così come a Roma il comizio organizzato per curie si riuniva nell'area del *Comitium*. D'altronde, in questo senso potrebbe deporre anche la formula *arismor dersecor subator sent*, che parrebbe alludere a una convocazione irrituale dell'assemblea (cap. VII § 4.3). A capo di ciascun *arismo-* era probabilmente un **ařmun(o)-** (< **ad(o)mōn-* o **ad(o)mōno-*) (cap. VIII § 8); a capo dell'intero esercito (*poplo-*) era il soggetto che in [L] viene detto **ařfertur-** oppure 'colui che avrà la *percā-arsmatiā*-', che tuttavia potrebbe anche avere, come a Roma il *curio maximus* rispetto al semplice *curio*, il titolo di **ařmun(o)-**.

L'aggettivo *arsmatiā-* < **ad(o)māt-jo/ā-* può essere ricostruito ipotizzando come base il participio del verbo attestato all'imperativo *arsmahamo*, traducendo 'relativo/a a ciò che è ordinato'; oppure un sostantivo **ad(o)māto-* derivato da *arismo-* < **ad(o)mo-* come *fratre cate* (loc. sing.) da *fratreco-* oppure *maronatei* (loc. sing.) da *maron-* (ma cfr., rispetto a un organo assembleare, anche osc. *senateis*, gen. sing.), e allora si tradurrà 'relativo/a all'organo costituito dagli *arismo-*'. In ogni caso, deve trattarsi di un'insegna utilizzata per un rito che riguarda gli *arismo-*. Poiché di questi non si trova traccia in [P], ciò costituisce un ulteriore indizio per

ritenere che le parole *et ocrer pihaner* nella clausola [17^L] siano state aggiunte alla frase *esisco esoneir seueur popler anferener* (...) *perca arsmatia habitu* (cfr. cap. V § 3).

Il fatto che le *percā-* dei *prinuato-* – che come abbiamo detto erano forse dei soldati con nomi benauguranti che conducevano le vittime – siano dette ‘del porporato (*ponišiato-*)’, potendo coincidere con la medesima veste purpurea o rossa indossata dal comandante militare romano (*paludamentum*) (cap. VII § 2), potrebbe indurre a ritenere che la *percā- arsmatiā-* coincidesse appunto con questo abito, e che le *percā-* dei *prinuato-* fossero per così dire ‘attratte’ nella sfera politica dell’officiante al fine di propiziare la cerimonia¹. Se questa ricostruzione fosse convincente, si potrebbe ulteriormente tentare di chiarire cosa fosse il *cringatro-* che in [L] si dice che l’*arfertur-* / ‘colui che avrà la *percā- arsmatiā-*’ dovrà prendere e indossare sulla spalla destra ([5^U] = [24^L]), e che ritroviamo nella cerimonia delle *semenies tekuries*, dove si prescrive che lo ‘abbia’ (*habetu*) sulla spalla destra il sacrificante. Infatti, valorizzando l’etimologia del termine (cfr. aated. *hring* ‘anello’, aslav. *krōgъ* ‘cerchio’)², l’oggetto potrebbe essere identificato – anziché con una cintura o una veste, come per lo più si suggerisce³ – con la *fibula* di forma rotonda che era portata sulla spalla destra per fermare il *paludamentum* del comandante militare romano⁴.

Tutto depone perciò per identificare ‘colui che avrà la *percā- arsmatiā-*’ – e dunque l’*arfertur-* di [L₂] – con un magistrato. Questa conclusione induce a ritenere che sia un magistrato anche l’*arsfertur-* nella trattazione [A] di [P], posto che – come si è detto (cap. V § 3) – questa porzione di te-

¹ In questo contesto potrebbe apparire suggestiva l’interpretazione di *aso* come ‘ascia’ (*aso-* < **aks-o-*; cfr. lat. *ascia* < **aks-jā*), di recente avanzata da WEISS 2010, p. 151 ss. e spec. 154, sulla base di rappresentazioni romane in cui una figura che sembrerebbe sacerdotale porta un’ascia sulla spalla destra; l’a. pensa alla *dolabra* (o *sacena*) *pontificalis*, che sarebbe portata dall’*arsfertur-*, mentre DUPRAZ 2018a, p. 31, muovendo da questa interpretazione, ha ulteriormente ipotizzato che *aso* sia un simbolo di potere politico così come a Roma le scuri sono simbolo dell’*imperium* del magistrato. Il quadro interpretativo appare tuttavia troppo dubbio per trarne conclusioni: altre teorie riconducono *aso* a un verbo corrispondente a lat. *ārere* ‘essere secco’ (da cui *āridus* > *ardere* ‘bruciare’), di cui *aso* potrebbe essere participio perfetto (**ās-to-* > *āsso-* per analogia), nel senso di ‘portato a bruciare’ (BUCK 1928, p. 179; VETTER 1953, p. 259, 386; POULTNEY 1959, p. 271); oppure un supino (cfr. lat. **assum*, *arsum*, marr. *asum*: BÜCHELER 1883, p. 89; PLANTA 1892, p. 123, 421, 526; Id. 1897, p. 406; BLUMENTHAL 1931, p. 25); un infinito di scopo (RIBEZZO 1934, p. 206 s.); oppure un sostantivo parallelo a lat. *ās* ‘asse’, che avrebbe indicato la lastra per reggere il braciere dove è collocato il fuoco (GOIDANICH 1931-1933, p. 56, seguito da DEVOTO 1954, p. 268 s.; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 434); o ancora un vaso dove è collocato il fuoco (PROSDOCIMI 1978a, p. 687; NAGY 2007, p. 157 s.; Id. 2017, p. 518).

² Cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 404.

³ Cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 404; *adde* NAGY 2017, p. 520 ss.; DUPRAZ 2018a, p. 26.

⁴ Cfr. per tutti SAUER 1949, col. 283.

sto sembrerebbe dover essere riferita piuttosto a [L], essendo stata erroneamente inserita dal redattore in [L] all'inizio di [P].

Diverso è il discorso per la cerimonia [P]. Nei luoghi delle Tavole Iab e VIab che la descrivono non abbiamo elementi per dare un nome al sacrificante, poiché, come si è appena ricordato, la trattazione [A] della cerimonia, dove si parla di *arsfertur*- e di 'colui che avrà la *percā arsmatiā*-' è piuttosto da riferire a [L]. Il dubbio viene superato solo grazie al primo decreto del collegio (cap. VI § 4), in cui si dice che a condurre i sacrifici di [P] è l'*ārfertur*-, senza però che emergano elementi per identificarne la natura sacerdotale o magistratuale. Lo stesso deve ripetersi per le altre evenienze di *ārfertur*- / *arsfertur* -: né per quanto riguarda la cd. 'cerimonia del cane' (cap. VI § 3) né per gli altri due decreti dei Fratelli Atiedii (cap. VI §§ 5-6) abbiamo indizi per stabilire se sia un magistrato o un sacerdote.

Per impostare correttamente il problema, e tentare di dare una risposta agli interrogativi circa il significato del termine, credo sia utile un confronto con le analoghe cerimonie e con il rapporto magistratura~sacerdozio ricostruibili per Roma.

2. Il confronto con Roma: cerimonie piacolari e '*lustratio exercitus*'

Rispetto alle cerimonie piacolari pubbliche, il quadro offerto dalle fonti romane è estremamente variegato. Il principio generale è che è tenuto a compiere il *piaculum* il soggetto che ha determinato lo *scelus expiabile*: ad esempio, chi compiva attività durante i giorni festivi era multato, ma si riteneva che *eum qui talibus diebus imprudens aliquid egisset, porco piaculum dare debere*, mentre – come chiariva il pontefice Q. Mucio Scevola riferendosi al *praetor* che avesse pronunciato i *tria verba* '*do dico addico*' in *dies nefasti* – il *prudens* non poteva *expiare*⁵. In altri esempi di *piaculum* il sacrificio è compiuto da chi effettui la dedica degli *spolia opima*⁶ o dal comandante militare che durante la monarchia latina-sabina

⁵ Macrobius, *Sat.* 1, 16, 9-10: *adfirmabant autem sacerdotes pollui ferias, si indictis conceptisque opus aliquod fieret. Praeterea regem sacrorum flaminesque non licebat videre feriis opus fieri: et ideo per praeconem denuntiabant, ne quid tale ageretur, et praecepti neglegens multabatur.* 10. *Praeter multam vero adfirmabatur eum qui talibus diebus imprudens aliquid egisset, porco piaculum dare debere. prudentem expiare non posse Scaevola pontifex adseverabat ...* (Q. Muc. resp. fr. 1b Bremer); Varr. *ling. Lat.* 6, 30: *praetor qui tum (sc. diebus fastis tria verba) fa[c]tus est, si imprudens fecit, piaculari hostia facta piatur; si prudens dixit, Quintus Mucius a{b}i{g}ebat eum expiari ut impium non posse* (Q. Muc. resp. fr. 1a Bremer). Cfr. anche Varr. *ling. Lat.* 6, 53: *hinc fasti dies, quibus verba certa legitima sine piaculo praetoribus licet fieri; ab hoc nefasti, quibus diebus ea fieri ius non est et, si fati sunt, piaculum faciunt.*

⁶ Fest. s.v. *opima spolia*, p. 204 Lindsay; probabilmente vengono detti *piacula* i sacrifici compiuti a Giove Marte Quirino: cfr. Tromp 1921, p. 97 ss.; Fiori 2020a, p. 13. Non è però chiara la ragione per cui il dedicante dovesse offrire un *piaculum*.

celebri l'*ovatio*⁷; altre volte viene incaricato il magistrato (console o pretore) senza che vi sia una sua specifica responsabilità⁸, oppure provvedono i pontefici⁹.

Poste simili premesse, dovremmo ritenere che l'*arřfertur*¹⁰ della cerimonia [P] di Gubbio potesse essere tanto un sacerdote quanto un magistrato: naturalmente, a condizione che si accetti l'ipotesi che il vizio che richiede *piaculum* e che è indicato dalla frase *arsmor dersecor subator sent* 'gli *arismo*- siano convocati in modo irrituale' sia solo un esempio (cap. VII § 4.3); qualora invece si ritenesse che esso coincida con l'unica fattispecie di illecito da espiare – ciò che mi parrebbe improbabile – si dovrebbe ritenere che il sacrificante sia il soggetto competente a convocare il popolo, ossia il magistrato.

Per quanto riguarda la cerimonia [L], in dottrina si è tradizionalmente intravisto un parallelismo tra la lustrazione iguvina e la cerimonia romana del *lustrum condere*. Questa aveva le seguenti caratteristiche: dopo la presa degli auspici, i *pedites armati et privati*¹¹, ossia i fanti mobilitati e mobilitabili, si riunivano nel Campo Marzio¹² organizzati secondo la loro posizione nell'esercito; si sacrificavano *suovetaurilia* a Marte, dopo aver fatto girare per tre volte le vittime intorno all'esercito¹³; il censore recitava una preghiera che sino al 199 a.C. chiedeva agli dèi di rendere *meliores amplioresque* le *res populi Romani*, poi – modificata la formulazione da Scipione l'Africano – di conservarle per sempre incolumi (*ut eas perpetuo incolumes servant*)¹⁴; infine, il censore conduceva l'esercito in città, presso il *vexillum*, che era il segno della convocazione dell'esercito e dei comizi¹⁵.

⁷ Liv. 1, 26, 12-13, nell'interpretazione di FIORI 2020a, p. 35 e nt. 152.

⁸ Cfr. Liv. 22, 9, 7-11 (*praetor*); 22, 2, 1 (*consul placandis Romae dis*).

⁹ Cfr. FIRA I, *Leges regiae*. Tullus Hostilius n. 5 = Tac. *ann.* 12, 8, 1 (*pontifices*); Liv. 40, 37, 2 (*pontifex maximus*); Serv. auct. *georg.* 2, 162 (*pontifices*). Non mi sembra giustificata l'affermazione di WISSOWA 1912, p. 515 nt. 1, che in età repubblicana il compimento dei *sacra piacularia* fosse sempre dei magistrati, e che solo nel principato siano stati affidati anche ai pontefici.

¹⁰ L'espressione non compare nei testi [S^R] e [S^P] di [P], ma (al di là del testo [A], che come detto appartiene probabilmente a [L]: cfr. cap. V § 3), solo nel primo decreto dei Fratelli Atiedii con riferimento a [P] (cfr. cap. VI § 4).

¹¹ Varr. *ling. Lat.* 6, 86.

¹² Liv. 1, 44, 1; Dion. Hal. 4, 22, 1.

¹³ Varr. *re rust.* 2, 1, 10; Cic. *de or.* 2, 268 (*taurus*); Dion. Hal. 4, 22, 1 (circumambulazione); Liv. 1, 44, 2.

¹⁴ Val. Max. 4, 1, 10.

¹⁵ Varr. *ling. Lat.* 6, 93: *censor exercitum centuriato constituit quinquennalem, cum lustrare<t> et in urbem ad vexillum ducere debet*. Per la posizione del vessillo sull'*Arx* del Campidoglio cfr. Liv. 39, 15, 11; Macrob. *Sat.* 1, 16, 15; Paul.-Fest. s.v. *iusti dies*, p. 92 Lindsay; Serv. *Aen.* 8, 1; tuttavia da Cass. Dio 37, 27, 3-37, 28, 4, sappiamo che anche sul Gianicolo era issato un *vexillum* durante la convocazione dei comizi centuriati.

La riunione si svolgeva dunque *extra pomerium*, sulla base di *auspicia militiae*, ma non era propriamente militare, perché quel che si convocava non era l'*exercitus* mobilitato, bensì il *populus*, ossia l'insieme dei cittadini che si riunivano nei comizi¹⁶. Oggetto del censimento e della conseguente attribuzione di ogni cittadino a una *centuria* non è infatti la legione (o le legioni), ma l'insieme della cittadinanza. La *centuriatio* compiuta dai censori consiste nell'iscrizione dei *cives* a *centuriae* che sono una suddivisione delle tribù per classi e per leve di *iuniores* e *seniores*, e che sono composte da un numero variabile di persone: diversa è la *centuria* intesa come 'ripartizione dell'esercito', che è composta da un numero fisso di persone e che rileva al momento della leva militare¹⁷. Conseguentemente, l'attività compiuta dal censore quando convoca il *populus* non è definibile come *attingere rem militarem*, ossia come conduzione dell'esercito. Questa distinzione fondamentale differenzia i censori da tutti gli altri *maiores magistratus*: sappiamo da Cicerone che per questi ultimi era necessaria, dopo l'elezione da parte dei comizi centuriati, una seconda votazione, che per consoli e pretori avveniva nei comizi curiati, mentre per i censori era nuovamente nei comizi centuriati¹⁸. Lo scopo della votazione della *lex curiata* (detta in dottrina *de imperio*) era di consentire a consoli e pretori di condurre l'esercito¹⁹, perché dal punto di vista del diritto augurale l'esercito romano ha continuato per secoli a essere considerato come la prosecuzione dell'arcaico esercito curiato, al punto di mantenere la struttura formale di una divisione in trenta unità dette *centuriae*, benché la realtà organizzativa fosse ormai completamente diversa²⁰. Il fatto che questa votazione manchi per i censori, essendo sostituita da una seconda votazione nei comizi centuriati, denuncia la volontà di attribuire ai censori un potere limitato alla convocazione del popolo ai soli fini del

¹⁶ La distinzione è chiara in Cic. *div.* 1, 102: *itemque in lustranda colonia ab eo, qui eam deduceret, et cum imperator exercitum, censor populum lustraret ...*

¹⁷ Ho cercato di chiarire la differenza tra queste due accezioni del termine *centuria* (anche nei confronti della terza: 'unità di voto' dell'assemblea) in FIORI 2019c, p. 7 ss.

¹⁸ Cic. *leg. agr.* 2, 26: *maiores de singulis magistratibus bis vos sententiam ferre voluerunt. nam cum centuriata lex censoribus ferebatur, cum curiata ceteris patriciis magistratibus, tum iterum de eisdem iudicabatur, ut esset reprehendendi potestas, si populum benefici sui paeniteret*. Per i magistrati dotati di *auspicia maiora* cfr. Mess. 1 *ausp.* fr. 1a Bremer = Gell. 13, 15, 4; cfr. Mess. 1 *ausp.* fr. 1b Bremer = Fest. s.v. <minora>, p. 148 Lindsay.

¹⁹ Cfr. Cic. *leg. agr.* 2, 30: *consuli, si legem curiatam non habet, attingere rem militarem non licet*. Lo scopo della legge non è di attribuire il potere civile e militare e gli auspici, come sostenuto da MAGDELAÏN 1968, p. 26 ss., o l'*imperium militiae*, come affermato da MOMMSEN 1887a, p. 99 nt. 3 (cfr. FIORI 2014a, p. 102 ss.).

²⁰ Sulle curie come originario esercito cfr. FIORI 2019a, p. 327 ss.; sulla permanenza della struttura arcaica nell'esercito repubblicano cfr. ID. 2019c, p. 7 ss.

*lustrum condere*²¹, che non consisteva nella convocazione né del comizio né dell'esercito. La creazione della censura nel 443 a.C. determina la separazione tra le funzioni di governo, esercitate prima dal re e poi dai consoli²², e le funzioni del censo, affidate ai nuovi magistrati. Questi ultimi non potevano convocare i comizi per deliberare, ma solo per effettuare il censo, il che evidentemente non richiedeva l'*imperium militiae*.

È possibile che prima della nascita della censura, quando a convocare il popolo era il titolare di *imperium*, la cerimonia del *lustrum condere* fosse simile a quella nota come *lustratio exercitus*. Anche questa è, come ogni lustrazione, un rito di 'fondazione': la cerimonia mirava ad aggregare il nuovo esercito, a delimitarlo rispetto all'esterno e a proteggerlo²³; è significativo il fatto che quando cambiava il comandante, il rito doveva essere ripetuto dal nuovo *imperator*²⁴. Della cerimonia abbiamo varie attestazioni²⁵, ma sappiamo solo che veniva realizzata *in castris* dall'*imperator*; sulla base del confronto con la *lustratio classis*, nella quale le vittime erano fatte girare per tre volte intorno alla flotta – mentre si chiedeva che il male cadesse su di loro invece che sulla flotta, oppure che gli dèi portassero bene a Roma e distruzione dei nemici²⁶ – potrebbe pensarsi che an-

²¹ La teoria di CANCELLI 1960, secondo il quale i censori avrebbero avuto l'*imperium*, non ha avuto seguito: cfr. per tutti DE MARTINO 1972, p. 329 e nt. 57 e p. 332. La distinzione non è colta da MANZO 2019, p. 7.

²² Non può essere seguita l'isolata proposta di DE MARTINO 1972, p. 423 s., per il quale sarebbe «probabile che il censo non fosse mai stato una funzione dei supremi magistrati della città, ma piuttosto di organi sacerdotali». Innanzi tutto, al riguardo manca ogni attestazione nelle fonti: l'a. conforta la propria ipotesi rilevando che (*ibid.*, p. 330) il censore presiedeva la *lustratio*, che tuttavia ha valore non solo religioso, ma anche e soprattutto giuridico; che al momento della sepoltura il censore indossava la *toga purpurea* (Polyb. 6, 53, 7: ἐὰν δὲ τιμητής, πορφύρεος), ciò che al limite rafforzerebbe l'idea dell'origine magistratuale della funzione, ma potrebbe anche connettersi alla circostanza che il censore era di fatto sempre un ex-consule (cfr. MOMMSEN 1887b, p. 340); che sino al 389 a.C. cinque censori su tredici noti appartenevano alla *gens Papiria*, «che aveva particolari competenze nel diritto sacro», un argomento palesemente molto debole. In secondo luogo, bisognerebbe spiegare per quale ragione una funzione sacerdotale sia stata attribuita a un magistrato, non essendo sufficiente invocare imprecisati «bisogni economici e politici» (*ibid.*, p. 329).

²³ Per la compresenza di queste funzioni cfr. VERSNEL 1975, p. 97 ss. e spec. 101 ss.

²⁴ Liv. 38, 12, 2, su cui VERSNEL 1975, p. 102.

²⁵ [Auct.] *bell. Afric.* 75, 1; [Auct.] *bell. Alex.* 56, 5; Cic. *Phil.* 12, 8; *div.* 1, 77; 1, 102; *fam.* 15, 4, 3; *Att.* 5, 20, 2 (cfr. 1, 13, 1); Hirt. *bell. Gall.* 8, 52, 1; Liv. 3, 22, 4; 23, 35, 5; 38, 12, 2; 38, 37, 8; 41, 18, 7 (*lustratio* realizzata *communiter* dai due consoli); Tac. *hist.* 4, 3, 5 (figurato); *ann.* 15, 26, 3; App. *bell. civ.* 4, 89; *Iber.* 19; Cass. Dio 47, 38, 4; 47, 40, 7; Plut. *Brut.* 39, 1; *Caes.* 43, 2. Cfr. Curt. Ruf. *hist. Alex. Magn.* 10, 9, 11-12 e Liv. 40, 6, 1-5 (cfr. 40, 13, 3; 43, 21, 5) sulla lustrazione dell'esercito macedone; Sen. *dial.* 5, 16, 4 su quella persiana.

²⁶ Questo secondo testo sarebbe stato pronunciato da Scipione l'Africano nel 204 a.C.: cfr. Liv. 29, 27, 2-4 (cfr. *infra*, cap. X nt. 86). Poi gli animali venivano sacrificati e gli *exta* in parte gettati in mare, in parte bruciati sugli altari: cfr. App. *bell. civ.* 5, 96; Liv. 29, 27, 5. Per il costume di offrire in mare gli *exta* alla partenza delle navi (senza riferimenti espliciti alla *lustratio*) cfr.

che la *lustratio exercitus* si svolgesse, come il *lustrum condere*, con una tripla circumambulazione dell'esercito²⁷.

Considerando che nella cerimonia iguvina non vi è alcun riferimento al censo, viene da chiedersi se essa corrisponda alla *lustratio populi* che a Roma è compiuta dal censore – come in genere si ritiene – o non invece alla *lustratio exercitus*. La dottrina ha privilegiato, com'è noto, la prima, ma si ha la sensazione che la ragione di questa preferenza sia, da un lato, il fatto che il *lustrum condere* è meglio attestato della *lustratio exercitus*; dall'altro, la corrispondenza tra la formula censoria in cui si parla di *armati e privati* (cap. IV § 1.2) e le preghiere della cerimonia [L] in cui si chiede la protezione degli dèi non solo per i cittadini mobilitati (*śihito*-, *hostato*-) ma anche per quelli mobilitabili (*anśihito*-, *anhostato*-). Tuttavia, come abbiamo visto (cap. II § 4.3), questi stessi soggetti compaiono anche nelle clausole in cui si chiede la distruzione del nemico, mentre nelle clausole di protezione i beneficiari sono non solo il *poplo*-, ma l'intera *totā*-iguvina e il suo *nomen*:- è chiaro che non vi è identità tra l'entità intorno a cui si fanno girare le vittime e i beneficiari delle preghiere. L'ipotesi più cauta è dunque che la cerimonia [L] corrisponda alla *lustratio exercitus* romana, e che non abbia collegamenti con il censo.

3. Magistratura e sacerdozio: l'esempio romano e la logica della competenza

A questo punto è opportuno affrontare un problema molto rilevante, che tuttavia non è stato discusso dagli interpreti delle Tavole iguvine, e cioè il rapporto tra magistratura e sacerdozio.

A fini euristici, è utile partire ancora una volta dal diritto romano. A Roma la distinzione tra sacerdoti e magistrati è percepibile grazie a molti dati esteriori, come il fatto che i primi non sono eletti nei comizi ma cooptati a vita e *inaugurati*²⁸, mentre i secondi sono normalmente eletti nei comizi per un periodo di tempo limitato²⁹ e sul piano del diritto augurale

anche Cic. *nat. deor.* 3, 51; Serv. *Aen.* 5, 238; Macrob. *Sat.* 3, 2, 2-5. Per una *lustratio classis* cfr. anche Liv. 36, 42, 2.

²⁷ Cfr. anche PROSDOCIMI 2015, p. 426.

²⁸ Solo alla metà del II sec. a.C. si tenta di spostare la competenza nella nomina dei sacerdoti dai collegi ai comizi (cfr. la *rogatio* del tribuno della plebe C. Licinio Crasso nel 145 a.C.), tentativo che avrà successo nel 104 o 103 a.C. con il *plebiscitum de sacerdotiis* del tribuno Cn. Domizio Enobarbo, in virtù del quale si attribuisce la scelta dei sacerdoti agli speciali *comitia* di 17 tribù che a partire dal III sec. a.C. erano incaricati dell'elezione, tra i *pontifices*, del *pontifex maximus*; su queste vicende cfr. per tutti VALLOCCHIA 2008, p. 123 ss., 134 ss. Circa il fatto che l'*inauguratio* fosse requisito necessario per tutti i sacerdoti cfr. CATALANO 1960, p. 211 ss.

²⁹ Con le eccezioni del *dictator* e del *magister equitum*, il primo fino al 217 a.C. *dictus* o *creatus* dal console o dal pretore (sul rapporto tra *dictio* e *creatio* del dittatore cfr. CASCIONE

non si compie un'*inauguratio*, ma solo una richiesta di assenso divino alla nomina mediante presa degli auspici³⁰. La differenza è però più profonda, ed è importante coglierne la logica perché essa non ha nulla a che vedere né con la moderna distinzione tra sfera politica e sfera religiosa, fra 'Stato' e 'Chiesa' – una dicotomia che si alimenta alla predominanza, nell'età contemporanea, di religioni monoteistiche di impostazione universalistica – né con il positivismo giuridico affermatosi nell'Ottocento³¹. La religione romana è la religione di Roma, ossia dei cittadini romani: non ci si può convertire né si può abiurare, perché l'allontanamento di un soggetto dal culto implica il suo allontanamento dalla comunità politica, e correlativamente la sua ammissione implica il suo ingresso nella comunità politica. Per questa ragione le regole di *ius divinum* – ossia del diritto che regola i rapporti tra gli uomini e gli dèi – non sono imposte dalle divinità, ma elaborate dagli organi della comunità (i sacerdoti con l'*interpretatio*, il *populus* con la *lex*) come tutte le altre regole di *ius*³². La loro esecuzione è affidata, per quanto riguarda la sfera privata, al *pater familias* e, per quanto riguarda la sfera pubblica, ai magistrati: spetta a questi consacrare i *loca sacra* a seguito di delibera popolare, *profanare* i beni mobili donati ai templi³³, prendere gli auspici e celebrare le cerimonie sacre collegate alle loro funzioni. Il compimento di questi atti non rende però i magistrati – né il *pater* – 'sacerdoti', neanche su un piano funzionale. I sacerdoti sono infatti degli esperti che assistono sia i privati nella soluzione di problemi giuridici – almeno fino alla nascita di una giurisprudenza laica, a partire dal III sec. a.C. – sia i magistrati nel compimento degli atti pubblici, e che realizzano direttamente una serie di attività, di natura sia augurale che sacrificale, di loro competenza. L'unica eccezione a questa divisione tra magistrato e sacerdote si ritiene essere rappresentata dal *rex*³⁴,

2007, p. 269 ss.), il secondo *dictus* dal dittatore (cfr. per tutti DE MARTINO 1972, p. 438 ss., 452 ss.); ma ciò non incide sulla natura della carica, che è in entrambi i casi magistratuale e *cum imperio*.

³⁰ Cfr. FIORI 2014a, p. 85. Naturalmente, ciò non impedisce che una stessa persona possa rivestire contemporaneamente una carica magistratuale e una carica sacerdotale, ma la coincidenza è di fatto, non di diritto: non se ne può dunque trarre argomenti per sostenere un rapporto di natura giuridica, come faceva PAIS 1915, p. 277 ss.

³¹ Nonostante ciò, l'evidenza delle fonti aveva indotto anche MOMMSEN 1887b, p. 18 ss., 126 s. e WISSOWA 1912, p. 402 ss., che dalla visione moderna erano senz'altro condizionati, a distinguere tra magistratura e sacerdozio, mentre altri studiosi, come PAIS 1915, p. 271 ss., pensavano a un'originaria indifferenziazione. Mi sembra non sfugga del tutto a condizionamenti moderni anche la ricostruzione di SCHEID 1984, p. 243 ss.

³² Sulla nozione di *ius divinum* cfr. FIORI 2018c, p. 195 ss.

³³ Su questi temi cfr. FIORI 2023a, p. 37 ss.

³⁴ Com'è noto, per MOMMSEN 1887b, p. 20, il *pontifex maximus* avrebbe ereditato dal *rex* la duplice natura di sacerdote e magistrato, avendo, entro certi limiti, l'*imperium*: ciò sarebbe deducibile da Liv. 37, 51, 4, dove si parla di un conflitto tra pontefice massimo e pretore e si dice:

che riunirebbe le due funzioni: tuttavia pur ammettendo una simile eccezione – che come detto (cap. VIII § 4.3) non ritengo plausibile – anche nella carica del *rex* le funzioni resterebbero comunque distinte, nel senso che vi sono attività regie di natura magistratuale (ad es. la conduzione dell'esercito) e altre di natura sacerdotale (ad es. la fissazione del calendario) che giuridicamente non si confondono. Non a caso, secondo la *communis opinio*, il *rex* riceveva dai comizi le attribuzioni magistratuali e attraverso l'*inauguratio* quelle sacerdotali, cosicché con il passaggio alla repubblica si sarebbero semplicemente trasferite le prime ai consoli, restando le seconde al *rex sacrorum*.

La logica che si segue per il compimento di atti sacri è dunque quella della competenza: nei rapporti con gli dèi, il soggetto cui spetta la realizzazione di un'attività ha anche il compito di prendere gli auspici e curare i *sacra* relativi a tale attività; la regola vale per le attività sacrali pubbliche ma anche per quelle private, perché nella sfera familiare i rapporti con gli dèi sono tenuti dal *pater familias* in quanto vertice della famiglia. Ora, se ragioniamo sulla base della competenza, è chiaro che la lustrazione dell'esercito o del popolo, prevedendo una riunione dell'uno e dell'altro, possono essere realizzate solo da chi ha il potere di convocarli, ossia dal comandante militare e dal censore³⁵.

imperia inhibita ultro citroque. Sul fatto che nel passo il termine *imperium* non vada inteso in senso tecnico c'è però ampio consenso: cfr. per tutti la discussione in BLEICKEN 1957a, p. 348 ss.; ID. 1957b, p. 451 ss.; CALONGE MATALLANES 1968, p. 12 ss.; cfr. anche, di recente, RAVIZZA 2020, p. 73 ss.

³⁵ Vi sono casi di convocazioni di assemblee da parte dei sacerdoti. Il primo è quello dei *comitia calata*, che in età repubblicana si riunivano per assistere all'*inauguratio* del *rex* e dei *flamines* (Lab. *inc. fr.* 187 Bremer = Gell. 15, 27, 1), per le cerimonie della *sacrorum detestatio* e del *testamentum calatis comitiis* (Gell. 15, 27, 3; Gai. 2, 101; Tit. Ulp. 20, 2; Inst. 2, 10, 1; Theoph. *par.* 2, 10, 1), nonché con ogni probabilità alle *calendae*, quando si proclamano le *nonae*, nonché alle *nonae*, quando si annunciano le festività del mese (Varr. *ling. Lat.* 6, 27-28; Macrob. *Sat.* 1, 15, 9-12; Serv. *Aen.* 8, 654; si noti però che in queste fonti si usa il verbo *calare*, ma non si parla espressamente di *comitia*). Da Macrob. *Sat.* 1, 15, 10 risulta che la convocazione spettava a un *pontifex minor*, ma le funzioni dei *comitia* mostrano che la riunione aveva solo fini di pubblicità e testimonianza, non deliberativi (come invece talora si afferma, attribuendo ai *comitia calata* compiti dei *comitia curiata*, come la delibera in materia di *adrogatio*: cfr. sul punto, condivisibilmente, PELLOSO 2018, p. 113 s. nt. 48 = ID. 2023, p. 265 s. e nt. 36). Rispetto alla convocazione dei *comitia curiata* per l'*adrogatio*, si ripete tralattivamente che la presidenza fosse del *rex* in età monarchica e del *pontifex maximus* in età repubblicana (cfr. ad es., pur tra i migliori manuali, TALAMANCA 1990, p. 125), ma le fonti parlano solo di una valutazione pontificale preventiva (Gell. 5, 19, 6: *arbitris pontificibus*) che si concludeva con un *decretum* (Cic. *dom.* 38), cosicché non vi è motivo di pensare a una convocazione diversa da quella magistratuale (come giustamente riteneva DE FRANCISCI 1959, p. 587; il problema non è affrontato in SEELENTAG 2014, p. 73 s., che si limita a ipotizzare una competenza originaria del solo *rex*, e una successiva bipartizione del procedimento in una fase pontificale e in una comiziale). Peculiare è il caso dei comizi convocati per la scelta del *pontifex maximus*, che secondo Liv. 25, 5, 2 sarebbero stati riuniti nel 212 a.C. dal pontefice M. Cornelio Cethego; questa convocazione, in realtà, non implicava un *ius agendi cum populo*, perché non si convocava il *populus*, ma solo di una parte di esso

Se dovessimo ragionare sulle istituzioni iguvine seguendo gli stessi criteri, dovremmo concludere che, mentre è possibile che l'*arsfertur*- sia un sacerdote in [P]³⁶, dovrebbe senz'altro essere un magistrato in [L]. L'unico modo per non giungere a queste conclusioni sarebbe di dimostrare che la logica che ispira le cariche sacerdotali e magistratuali a Gubbio è diversa da quella romana. Converrà dunque verificare se vi siano indizi che giustificino l'idea di una simile diversità.

4. Sacerdozio e magistratura presso i popoli italici

4.1. *I Fratelli Atiedii*. – Rispetto ai sacerdoti umbri, le uniche informazioni a nostra disposizione per l'età preromana sono quelle fornite dalle Tavole iguvine, che parlano solo dei Fratelli Atiedii³⁷. La natura giuridica di questa confraternita non è semplice da accertare, e il problema è stato in effetti affrontato solo dai giuristi.

Per Eduard Huschke si sarebbe trattato di un collegio sacerdotale pubblico da confrontare innanzi tutto con i romani *Luperci* e *Sodales Titii*:

(17 tribù), così come per la presidenza dei comizi per l'elezione dei sacerdoti all'esito del plebiscito di Gn. Domizio Enobarbo del 103 a.C. (rispetto ai quali si discute in dottrina se il potere di convocazione spettasse a magistrati o sacerdoti); su queste discussioni, e più in generale sul problema dei poteri dei pontefici, cfr. l'utile rassegna di letteratura in VALLOCCHIA 2008, p. 65 ss., 185 ss., il quale tuttavia sostiene che i sacerdoti avrebbero avuto un potere coincidente con una *potestas*, sulla base di un sillogismo che potrebbe apparire non particolarmente stringente sul piano logico: «esaminando la *potestas* sotto il profilo della varietà dei contenuti e della titolarità (dèi, popolo, magistrati, *patres*, *domini*), e considerato che tutti gli uomini sono sottoposti alla *potestas* degli dèi, non si può dubitare che i sacerdoti abbiano *potestas*» (*ibid.*, p. 87). Maggiormente persuasiva e argomentata la discussione in BERTHELET 2015, p. 169 ss. (pur con le riserve che ho espresso nel cap. IV nt. 16).

³⁶ Salva la possibilità che il vizio di convocazione degli *arismo*- sia l'unico caso per cui si richiede il *piaculum*: in questa ipotesi l'*arsfertur*- dovrebbe essere il magistrato che ha convocato irregolarmente gli *arismo*-, ma come ho detto (cap. VII § 4.3) è verisimile che l'indicazione sia solo esemplificativa.

³⁷ Si è ipotizzato che alcune iscrizioni umbre in latino, che parlano di un *praetor* talora detto *sacrorum*, possano attestare la riduzione *ad sacra* di una magistratura, come quella di cui parla Liv. 9, 43, 24 per Anagni nel 306 a.C. (così BELOCH 1926, p. 506 e LETTA 1979, p. 39 nt. 32): cfr. CIL XI 5281 = EDR150583 (HisPELLUM, prima metà del I sec. a.C.): *L(ucius) Falius L(uci) f(ilius) Tinia*, | *cens(or), pr(aetor) bis, IIIIvir*; CIL X 5832 = EDR153685 (ALETRIUM, I sec. d.C.), in cui un C. Giulio Rufo è detto *praetor, aedilis e IIII vir. iure dicundo*; CIL XI 4189 = EDR130572 (I sec. d.C.), CIL XI 4193 = EDR130578 (I sec. d.C.) e CIL XI 4209 = EDR130857 (240 d.C.) a Interamna Nahars, dove si menziona un *praetor sacrorum*. In relazione a questi testi, SISANI 2002, p. 488 s.; ID. 2009, p. 150 ha inteso la carica senz'altro come sacerdozio: tuttavia, ridurre un magistrato *ad sacra* non significa che egli divenga sacerdote, bensì che sopravvivono solo le funzioni magistratuali legate alla sfera del sacro, ossia la gestione delle *res sacrae*, il compimento di cerimonie, ecc. La riduzione *ad sacra* del rex romano, che avrebbe determinato la nascita del sacerdozio del rex *sacrorum*, sia o meno credibile sul piano storico (cfr. IX § 3), è giuridicamente differente, perché consiste nell'eliminazione delle funzioni magistratuali di una carica che, come si è detto, si ritiene fosse al tempo stesso magistratura e sacerdozio.

sia perché i primi erano divisi nelle due schiere dei *Fabiani* e dei *Quintiliani*, che rinvierebbero a due *gentes*, così come i Fratelli Atiedii sono divisi in due *natin-*, Petronia e Lucia (cfr. cap. VI § 3); sia perché i *Quintiliani* rimandano al popolo albano e i *Sodales Titii* a quello sabino, così come i Fratelli sarebbero detti Atiedii in relazione al centro di Attidium³⁸.

Anche Ugo Coli richiama i *Sodales Titii*, i *Luperci* e i *Fratres Arvales*, ma ritiene che sia questi collegi, sia quello iguvino, derivino da *sodalitates* private confrontabili con le *φρατρίαι* greche, anch'esse nate come gruppi privati con molti punti di contatto con le *ἐταιρεῖαι* «che erano le *sodalitates* greche». Sulla base della propria ricostruzione delle *sodalitates* come associazioni private a scopo religioso e conviviale, che nel contesto della città-stato avrebbero assunto «compiti semi-ufficiali», lo studioso ritiene che anche i Fratelli Atiedii avrebbero eseguito riti nell'interesse di tutta la città, pur mantenendo la propria natura privata di *fratres*, e che il nome 'Atiedii' sia interpretabile quale patronimico di un eroe leggendario, come talora avviene nelle fratrie greche³⁹.

In realtà le *sodalitates* romane arcaiche corrispondevano piuttosto a 'Gefolgschaften' guerriere, in cui naturalmente si realizzavano anche attività culturali e conviviali. È possibile che i *Sodales Titii*, i *Luperci* e i *Fratres Arvales* siano derivati da (o abbiano assunto come modello) simili gruppi⁴⁰, ma queste confraternite appaiono in età storica pienamente sacerdotali, compiendo riti collegati alla regalità, ossia a una dimensione pubblica⁴¹: ai *Lupercalia* partecipano anche, a vario titolo, il *rex sacrorum*, il *flamen* e la *flaminica Dialis*, le Vestali⁴², mentre i riti dei *Fratres Arvales* costituiscono espressamente *sacra publica*⁴³. In queste condizioni, e an-

³⁸ HUSCHKE 1859, p. 485 ss.

³⁹ COLI 1958 (1973), p. 747 s.; cfr., per la ricostruzione delle *sodalitates*, ID. 1913 (1973), p. 1 ss. La teoria di Coli parrebbe essere stata inizialmente accolta da PROSDOCIMI 1978a, p. 626 s., 718; ID. 1983, p. 359 ss. (seguito nella sostanza da SISANI 2001a, p. 85 ss.), il quale qualifica come «private» le cariche del collegio (ma ipotizzando che il nome 'Atiedii' possa essere derivato da una fase precivica in cui la comunità di Attiggio avrebbe avuto una posizione di leadership poi assunta da Gubbio). Tuttavia successivamente l'a. sembrerebbe essersi orientato verso una trasformazione in senso 'pubblico' della confraternita, dopo la fase precivica: cfr. PROSDOCIMI 2015, p. 259 ss. (cfr. ad es. p. 264: «sacerdozio di stato»; p. 271: «collegio sacerdotale pubblico»). Talora la confraternita viene considerata senz'altro 'privata' dagli interpreti, pur riconoscendosi che essa eseguiva riti di rilevanza pubblica: cfr. ad es. AMANN 2011, p. 362.

⁴⁰ Su tutto ciò FIORI 1999a, p. 99 ss.

⁴¹ In particolare, a mio avviso, al ruolo del re-sacerdote: cfr. FIORI 2019b, p. 419 ss. per i *Lupercalia*; p. 425 per i *Sodales Titii* come '*sodales del titus* (= del 'signore')' (in realtà rispetto ai *Sodales Titii* non abbiamo informazioni, al di là del nome: cfr. WISSOWA 1912, p. 564; si è ipotizzata una competenza augurale: cfr. indicazioni di letteratura in MONTERO 2014, p. 191 ss.); p. 446 ss. sulla *lustratio* del *carmen arvale*.

⁴² Riferimenti in WISSOWA 1912, p. 517 nt. 6.

⁴³ Varr. *ling. Lat.* 5, 85.

che tenendo conto dell'estrema congetturalità del significato del termine **atiieřio-** / **atiersio-**⁴⁴, mi parrebbe preferibile non porre un problema di origine – che probabilmente non è ricostruibile – e concentrare l'analisi sulle funzioni del collegio così come risultanti dai testi. Al riguardo occorre tener presenti due dati. Innanzi tutto, le **natin-** Petronia e Lucia, interpretate per lo più come *gentes*, potrebbero essere semplicemente delle ripartizioni 'nominate' del collegio: lo stesso può ripetersi per la divisione dei *Luperci* in *Fabiani* e *Quintiliani*, ma anche per altre 'famiglie' sacerdotali ricordate dalla tradizione, come i *Potitii* e i *Pinarii*, che come abbiamo visto (cap. VIII § 4.1) officiavano in età arcaica il sacrificio dell'*Ara Maxima*⁴⁵. In secondo luogo, è significativo che due rituali come [P] che [L], che coinvolgono la *totā-* e il *poplo-*, siano trattati nei libri rituali del collegio e siano definiti 'cerimonie atiedie' (**eikvasese atieřier**), probabilmente perché si svolgevano sotto la direzione culturale (**ařputratu-**) dei Fratelli Atiedii (cfr. cap. VI §§ 4-5). Questi due dati indirizzano verso l'ipotesi che – nell'epoca in cui erano svolti i rituali – il collegio dei Fratelli Atiedii avesse natura pubblica, essendo preposto ad alcuni dei riti più importanti della città, analogamente a quanto avveniva con i sacerdoti romani⁴⁶.

Detto ciò, non siamo informati né rispetto alle forme attraverso cui si diveniva sacerdoti a Gubbio, né quali fossero le attribuzioni sacerdotali. Se si guarda ai soggetti istituzionali nominati nelle Tavole, rispetto al **fra-treko-** sappiamo solo che deve fornire le vittime per la seconda lustrazione (VIIb) e può, in alternativa con il **kvestur-**, chiedere ai Fratelli Atiedii di determinare la multa per l'**ařfertur-** in caso di inesatta esecuzione dei suoi compiti (Va 23, Vb 2). Anche del **kvestur-** è noto molto poco: oltre a un ruolo nel processo di determinazione della multa per l'**ařfertur-**, sottoscrive le tavole I-II (Ib 45, IIa 44), ma potrebbe farlo sia in quanto membro dei Fratelli Atiedii, sia come magistrato⁴⁷, e in realtà il prestito da lat. *quae-*

⁴⁴ Cfr. da ultimi DUPRAZ 2022, p. 328 ss. e ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 81 (questi ultimi ipotizzano 'patricius', da i.e. **ati-* 'stirpe paterna' e il suffisso di appartenenza *-*edġo-* / -*elġo-*).

⁴⁵ È maggiormente probabile che questi gruppi rappresentassero ritualmente dei *sodales* in competizione tra loro: cfr. FIORI 1999a, p. 114 ss.; Id. 2019b, p. 419 ss.

⁴⁶ Le conseguenze che PIGHI 1952-53, p. 367 traeva dalla sottoscrizione delle tavole I-II, ossia che dove questa fosse assente si dovesse pensare a regolamenti interni della confraternita, dipendono dall'interpretazione della sottoscrizione come dichiarazione eponima e non tengono conto del fatto che i rituali della tav. I, con sottoscrizione, sono gli stessi di quelli delle tav. VI-VII, senza sottoscrizione; e che la tavola Va, senza sottoscrizione, ha indicazioni eponime.

⁴⁷ Per vari studiosi sarebbe stato organo dei Fratelli Atiedii: COLI 1958 (1973), p. 781 ss.; PROSDOCIMI 1978a, p. 627; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 123. È senz'altro magistrato per SISANI 2007, p. 253; Id. 2009, p. 145 e per CAPPELLETTI 2011b, p. 332. Il primo a. porta come argomento il confronto con il questore romano, cui sarebbe spettato il compito «della riscossione di ammende per conto dello stato»; tuttavia ai *quaestores aerarii* era attribuita la riscossione delle imposte

stor potrebbe indurre a preferire questa seconda possibilità⁴⁸. A ben vedere, le informazioni più accurate in nostro possesso riguardano 'colui che andrà a osservare i segni': esiste una sezione (**karn-**) dei Fratelli Atiedii preposta all'osservazione auspicale, e i compiti svolti durante il rito appaiono pressoché identici a quelli dell'augure romano; è dunque altamente probabile che si tratti di un sacerdote membro dei Fratelli Atiedii.

4.2. *I magistrati.* – Qualche elemento in più abbiamo rispetto alle possibili magistrature. Oltre al **kvestur-**, appena ricordato, le Tavole iguvine menzionano una carica detta **uhtur-**.

Il primo richiamo al titolo è con l'astratto **uhtretie** (loc. sing.) all'inizio di ciascuno dei primi due decreti sacerdotali (cap. VI §§ 4-5) (Va 2, 15). Il termine ha valore chiaramente eponimico, ma potrebbe anche essere un'eponimia interna al collegio, e dunque la testimonianza non è risolutiva per comprendere se si tratti di un magistrato cittadino o di una carica sacerdotale dei Fratelli Atiedii⁴⁹.

Il secondo richiamo è nel rituale descritto dalle tavole III-IV: l'**uhtur-**partecipa alla riunione dei Fratelli Atiedii sedendosi su una pietra e ordinando la *probatio* delle vittime (III 4, 7, 8). La discussione si è sviluppata soprattutto intorno a questa frase (III 4-7):

inuk: uhturu: urtes: puntis: |₅ frater: ustentuta: puře: |₆ fratra: mer-
sus: fust: |₇ kumnakle:

Per molti interpreti⁵⁰ il testo dovrebbe essere inteso nel senso che i Fratelli Atiedii, alzatisi in gruppi di cinque, eleggevano nel proprio seno

(cfr. per tutti DE MARTINO 1973, p. 245), che è cosa diversa dalla comminazione di multe, e il ragionamento porterebbe ad attribuire valore di carica pubblica anche al **fratreko-**, che invece giustamente l'a. considera interno alla confraternita: cfr. *ibid.*, p. 148.

⁴⁸ Per quanto non manchino esempi di uso del titolo all'interno di *collegia* privati (cfr. per tutti WALTZING 1895, p. 413 ss.), a Roma non vi sono esempi di *quaestores* membri di collegi sacerdotali. Rispetto alle testimonianze umbre, non appare risolutiva l'attestazione di due **cvestur farariur** 'questori del farro' a Bevagna (*ImIt* Mevania 2, circa 100 a.C.). Potrebbe pensarsi a magistrati cittadini preposti all'annona (cfr. POCETTI 1979a, p. 23; *Id.* 1979b, p. 73 ss.; CAMPANILE 1996a, p. 185 (= 2008, p. 803), ma se si accettasse il collegamento con un passaggio delle Tavole iguvine in cui si parla di 'due uomini che andranno alla ricerca del farro' (Vb 10, 15) proposto da PROSDOCIMI 1983-84, p. 169 ss. (cfr. anche *Id.* 2015, p. 987 ss., 1021; l'a. parrebbe seguito da ROCCA 1996a, p. 73 ss.), il loro ruolo potrebbe anche essere quello di ausiliari dei sacerdoti. Non mi sembra vi siano comunque elementi per sostenere, con SISANI 2007, p. 253; *Id.* 2009, p. 145 (cfr. anche p. 150), che la carica avesse «carattere certamente sacerdotale» (l'a. non spiega le ragioni dell'affermazione).

⁴⁹ Così, lucidamente, WEISS 2010, p. 79.

⁵⁰ Non chiara la posizione di PLANTA 1897, p. 565. Peculiare l'interpretazione di DEVOTO, 1954, p. 111, 370 s., 401 (cfr. *Id.* 1962, p. 477, 488; *Id.* 1974, p. 65, 99 s.), che identifica l'**uhtur-** con un magistrato estraneo al collegio, ma ritiene che oggetto di **ustentuta** sia un'*olla*, sottintesa.

l'**uhtur-** che fosse in conformità con i costumi degli stessi Fratelli in assemblea⁵¹. Altri hanno preferito tradurre il verbo **ustentuta** come 'mostrino, presentino', identificando l'**uhtur-** con un magistrato cittadino che interviene nel sacrificio⁵². Questa seconda interpretazione è stata di recente supportata con validi argomenti⁵³: si è rilevato che le altre evenienze del verbo **ustentuta** non attestano un significato 'eleggere', ma 'presentare'; che nelle votazioni dell'antichità non risulta un voto per alzata in piedi, mentre è noto il costume di alzarsi in piedi (in senato, in teatro, ecc.) all'ingresso del magistrato; che la frase **urtas puntes fratrum** si ritrova anche qualche riga più avanti (III 10) rispetto alla *victimarum probatio*, ossia in un contesto del tutto diverso da un'elezione; che l'ultima frase può anche essere tradotta «who according to the customs of the brothers will be at the assembly», e che questa traduzione appare in contrasto con l'idea che l'**uhtur-** sia il capo della confraternita, posto che in questo caso sarebbe difficile comprendere l'utilità di una precisazione circa la sua presenza all'assemblea, che invece si giustificerebbe se l'**uhtur-** fosse un ospite della stessa⁵⁴. Occorre però considerare che, accanto alla possibilità che **mersus** sia dat./abl. pl. di **meṛs-** e possa essere pertanto tradotto «customs», esiste l'alternativa che si tratti del nom. sing. dell'agg. **merso-** (**medes-uo-*)⁵⁵ e

⁵¹ BRÉAL 1875, p. 291; BÜCHELER 1883, p. 152; BUCK 1928, p. 297 (cfr. p. 301); BLUMENTHAL 1931, p. 251; ROSENZWEIG 1937, p. 61; VETTER 1953, p. 211; COLI 1958 (1973), p. 787 ss.; POULTNEY 1959, p. 201 s.; ÉRNOUT 1961, p. 100 s.; PISANI 1964, p. 207; HARRIS 1971, p. 189 s.; CRISTOFANI 1978, p. 100; MEISER 1986, p. 175 s.; PROSDOCIMI 2015, p. 9, 168, 265, 1330 (meno evidente la posizione dell'a. in Id. 1978a, p. 725). Questi aa., coerentemente, ritengono che l'**uhtur-** fosse un sacerdote membro dei Fratelli Atiedii; al contrario, BENUCCI 1999b, p. 170, ipotizza trattarsi di un magistrato eletto dai sacerdoti.

⁵² RIBEZZO 1934, p. 185 s. (seguito da CATALANO 1960, p. 209 e nt. 54); BOTTIGLIONI 1954, p. 282 e nt. 2; LETTA 1979, p. 49 ss., e spec. p. 59; CAMPOREALE 1956, pp. 80 ss. L'interpretazione di SCARDIGLI 1957, p. 283 ss. (cfr. anche ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 388) è che i gruppi (**puntis**) fossero eletti (**urtes**), e l'**uhtur-**, «un alto magistrato civile e religioso», fosse salutato (**ustentuta**, lett. 'mostrino solennemente') dai Fratelli. Pensano a un magistrato, senza approfondire l'analisi dei testi, anche MAZZARINO 1945 (1992), p. 50 s., 120 ss.; BRADLEY 2000, p. 179 s.; CAPPELLETTI 2011b, p. 334. Anche l'ipotesi di ROCCA 2003, p. 173 ss., di collegare **uhtur-** a lat. *auctor* e di intendere il termine umbro «he who held the power connected with the *auspiciu*m» (*ibid.*, p. 186) implica che l'**uhtur-** fosse un magistrato.

⁵³ Da WEISS 2010, p. 81 ss.; cfr. anche DUPRAZ 2022, p. 26 s. nt. 18, 126 ss., 413 ss.

⁵⁴ Si è pertanto proposto di tradurre il testo: «then the Brethren, the pentads having risen, should present the **uhtur** (i.e. the chief magistrate) who, according to the customs of the Brethren, will be in the assembly» (WEISS 2010, p. 433; cfr. anche DUPRAZ 2022, p. 411 e 766). In teoria si potrebbe richiamare il voto dei senatori *qui sententiam in senatu non verbis dicerent, sed in alienam sententiam pedibus irent*, e per questo erano detti *pedarii* (Gell. 3, 18, 1-10), ma in questa modalità di voto la caratteristica non è nell'alzarsi, bensì nel prendere posizione vicino al proponente.

⁵⁵ Cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 473 s., con riferimenti alla letteratura; adde MEISER 2009, p. 192 s.

che si riferisca a **puře fratrum** indicando chi⁵⁶ tra i Fratelli sarà 'iustus', ossia chi secondo diritto avrà il compito di presentare l'**uhtur-** (ciò che potrebbe dipendere da sorteggio, da turnazione, ecc.). Secondo quest'ultima interpretazione, il passo potrebbe essere tradotto:

allora, alzatesi le pentadi, i Fratelli presentino l'**uhtur-**, (lo presenti) chi tra i Fratelli sarà 'giusto' (= secondo diritto) nel luogo di riunione

Si aggiunga che potrebbe apparire strano anche che, qualora l'**uhtur-** fosse il capo del collegio, nel secondo decreto siano il **fratreko-** o il **kvestur-** a chiedere ai Fratelli Atiedii di determinare la multa all'**ārfertur-** (cap. VI § 5) e, nel terzo decreto, si affidi al **fratreco-** il compito di reperire le vittime per [L₂] (cap. VI § 6).

A queste considerazioni deve poi aggiungersi che la carica è attestata anche fuori da Gubbio⁵⁷, in un'iscrizione di Assisi databile al 100-90 a.C.:

ImIt Asisium 1: *ager· emps· et | termnas· oht(retie) | c(aie)· u· uistinie· ner(ie)· t· babr(ie) | maronatei | uois(ie)· ner(ie)· propartie | t· u· uoisienier | sacre· stahu*

terreno acquistato e delimitato nella *ohtretiā-* di C. Vistinio figlio di V. e Ner. Babrio figlio di T., nel *maronato-* di Vols. Properzio, figlio di Ner., e T. Volsieno, figlio di V. Sto come sacro.

Nonostante quanto spesso gli interpreti hanno ritenuto, l'epigrafe non attesta un contratto – non a caso non sono indicate le parti – ma lo statuto giuridico del terreno, del quale si dice che è stato acquistato a titolo oneroso⁵⁸, delimitato e consacrato: poiché l'iscrizione è su una lastra terminale, le parole *sacre stahu* si riferiscono alla lastra, ma in quanto delimita un terreno sacro⁵⁹, allo stesso modo in cui in un'iscrizione di Assisi su un cippo terminale l'affermazione *toce stahu* 'sto pubblicamente' significa 'sto a individuare un confine pubblico'⁶⁰. Poiché ciò che rileva è la na-

⁵⁶ Sul fatto che **puře**, benché formalmente un neutro singolare del pronome relativo (cfr. lat. *quod*) «had been or was becoming fossilized as a general relative clause complementizer» e che perciò abbia talora il valore di lat. *quī*, cfr. WEISS 2010, p. 84. Cfr. anche MEISER 2009, p. 192 s.

⁵⁷ Non consente di cogliere il valore giuridico dell'espressione *ImIt* Mevania 1 (125-100 a.C.): **pe(tru)· pe(truner)· ufeñier· uhtur** 'Pe. Aufidius, figlio di Pe., **uhtur-**'.

⁵⁸ In latino il verbo *emere*, al di fuori del contesto del processo formulare e dei rapporti sostanziali tra privati da esso tutelati, non significa necessariamente 'acquistare' in una compravendita, ma 'ottenere a titolo oneroso' (cfr. da ultimo FIORI 2023a, p. 77 ss.): a maggior ragione è del tutto arbitrario intendere il verbo umbro *emps* nel senso di 'comprare'.

⁵⁹ Cfr. HEURGON 1964, p. 129; CAMPANILE 1996a, p. 187 (= 2008, p. 805); ROCCA 2018, p. 113 s.

⁶⁰ *ImIt* Asisium 4, su cui cfr. ROCCA 1996a, p. 51 ss.; CRAWFORD 2011, p. 108; VITELLOZZI 2011,

tura sacra del terreno, e a tal fine non è importante la storia della sua acquisizione, non sono indicati i rapporti tra le autorità pubbliche che lo hanno consacrato e gli eventuali originari proprietari⁶¹. Ne consegue che non può pensarsi che *oht(retie)* si riferisca ad *auctores* con «la funzione di rappresentanti legali, garanti per le due parti della legalità dell'atto giuridico e da vincoli di evizione della proprietà»⁶², né che l'epigrafe attesti per gli *uhtur*- un ruolo analogo a quello degli auguri romani, che – si afferma, ma infondatamente – sarebbe stato di prestare la propria *auctoritas* e testimonianza all'acquisto, di misurare e delimitare il terreno, e infine di prendere gli auspici o ratificare gli auspici presi da altri in vista della *consecratio* del confine⁶³. I riferimenti alla *ohtretiā*- e al *maronato*- sono verisimilmente eponimi⁶⁴, oppure indicano che la consacrazione è stata compiuta dagli *uhtur*- e dai *maron*-, o più probabilmente entrambe le cose⁶⁵,

p. 59 s. Sulla semantica della radice indoeuropea, con particolare riferimento al suo valore di 'fissare, disporre, stabilire' in latino, cfr. POLI 2021, p. 424 ss., spec. p. 427.

⁶¹ Cfr. in questo senso anche LETTA 2017, p. 18, per il quale però il cippo segnalerebbe e delimiterebbe un terreno acquisito dalla città «per uso pubblico», ciò che mi sembra escluso dall'avverbio *sacre* (sulla differenza tra *res sacrae* e *res publicae* in diritto romano cfr. FIORI 2023a, p. 95 ss.).

⁶² Con POCETTI 1979a, p. 21. Peraltro, se ragioniamo in termini di diritto romano, in una compravendita l'*obligatio auctoritatis* è il dovere del venditore (non di un terzo rappresentante) di tenere indenne il compratore da eventuali pretese di terzi: sarebbe alquanto anomalo che nell'epigrafe gli alienanti fossero qualificati, invece che come venditori (che è condizione che porta con sé la garanzia), come garanti dell'evizione.

⁶³ CAIRNS 2012, p. 150 ss. L'ipotesi si basa sulla convinzione che gli auguri romani avessero un generale compito di prestare l'*auctoritas* – ossia di confermare – gli atti altrui anche senza che intervenissero auspici; questo ruolo sarebbe dimostrato da Cic. *rep.* 2, 36, dove si dice che Atto Navio non approvò l'iniziativa di Tarquinio Prisco di raddoppiare le centurie dei cavalieri, senza menzionare una presa di auspici; ma Cicerone sta richiamando brevemente una vicenda che nella sua intezza era nota ai suoi lettori, e che è maggiormente esplicitata da Liv. 1, 36, 3, il quale scrive che *id quia inaugurato Romulus fecerat, negare Attus Navius, inclitus ea tempestate augur, neque mutari neque novum constitui nisi aves addixissent posse*. Un'altra premessa della teoria qui criticata è la confusione tra il procedimento pontificale della *consecratio* con quello augurale dell'*effatio* di *agri* e *templa*: una confusione che per la verità era già in COLI 1958 (1972), p. 787 ss. (criticato da CATALANO 1960, p. 209 nt. 57, ma seguito da HEURGON 1964, p. 127), il quale identificava l'*uhtur*- con l'augure romano ritenendo che in questa epigrafe debba integrarsi *oht(ur)* (abl. pl.), essendo la funzione dei due 'auguri' quella di *limitare* o *terminare* il campo, ciò che sarebbe «a Roma tipica incombenza degli auguri» (*ibid.*, p. 791). Infine, la teoria si basa su un'incomprensione del ruolo degli auguri rispetto agli atti auspicali compiuti da altri soggetti, che è di verifica e non di ratifica, ossia è dichiarativo e non integrativo (com'è invece l'*auctoritas* del tutore sugli atti del pupillo o della donna, oppure del senato rispetto al plebiscito cui si voglia attribuire valore di *lex*).

⁶⁴ Così WEISS 2010, p. 78 e CRAWFORD 2011, p. 102.

⁶⁵ Naturalmente, posto che *oht(retie)* e *maronatei* sono dei locativi, bisognerebbe intenderli nel senso che, durante la loro carica, i magistrati hanno compiuto la consacrazione: non mi sembra possibile seguire SISANI 2009, p. 181 e 199 nel tradurre senz'altro *maronatei* «ad opera dei maroni», pensando che con *maronatei* si alluda ai magistrati che hanno delimitato il ter-

senza che si sentisse il bisogno di precisazioni perché – lo ripeto – lo scopo dell'epigrafe non è quello di narrare una vicenda, ma di attestare lo statuto giuridico del terreno. Se ci si basa sulle funzioni dei magistrati romani, e in particolare sul loro ruolo eponimo e di creazione e gestione delle *res sacrae*⁶⁶, dovremmo dunque ritenere che l'*uhtur-* fosse un magistrato: come abbiamo detto (§ 3), infatti, l'esecuzione di attività religiose da parte di un magistrato rientra pienamente nelle sue funzioni, non rendendolo un «magistrato civile e religioso»⁶⁷. Il fatto che nei decreti contenuti nelle Tavole iguvine, a differenza che ad Assisi, si indichi un unico *uhtur-* eponimo (Va 2-3 e 15; cfr. cap. VI §§ 4-5) fa pensare che a Gubbio la magistratura non fosse collegiale⁶⁸.

In altre iscrizioni troviamo richiamata la carica di *maron-* in relazione al compimento di opere pubbliche⁶⁹, e utilizzato il termine

reno e con *oht(retie)* a quelli che lo hanno acquistato (o in funzione eponima); l'ipotesi è formulata autonomamente anche da AMANN 2011, p. 271 s. Pensa come Coli (cfr. *supra*, nt. 63) a un'integrazione *oht(urus)* anche CAMPANILE 1996a, p. 184 (= 2008, p. 802), il quale ipotizza che gli *uhtur-* abbiano acquistato e delimitato il terreno nel maronato eponimo; tuttavia, al di là del fatto che i nomi al genitivo non consigliano l'integrazione (così WEISS 2010, p. 77 nt. 185), l'ipotesi costringerebbe a invertire il rapporto gerarchico normalmente ammesso tra le due magistrature.

⁶⁶ Sul ruolo dei magistrati nella *consecratio* e nella gestione delle *res sacrae* cfr. per tutti FIORI 2023a, p. 47 ss., 70 ss.

⁶⁷ SCARDIGLI 1957, p. 286.

⁶⁸ Così inizialmente anche LETTA 1979, p. 59, che tuttavia di recente (ID. 2017, p. 18) ha preferito seguire l'ipotesi di SISANI 2007, p. 250 (cfr. anche ID. 2024, p. 103), secondo cui l'*uhtur-* avrebbe assunto, nelle riunioni del collegio sacerdotale, la presidenza, così come a Roma il console può agire anche da solo, senza venire meno alla collegialità della carica; Letta (*loc. ult. cit.*) ha aggiunto che nei decreti l'*uhtur-* sarebbe ricordato «sia perché con la sua presenza ha sancito il valore pubblico della decisione, che coinvolge l'intera comunità, sia perché il suo nome consente di datarla». Tuttavia, al di là del fatto che, se ci si basa sull'esempio romano (ma lo stesso accade nel diritto attuale), un magistrato non può assumere la presidenza di un collegio di cui non fa parte, un conto è che un magistrato possa agire da solo, un altro è che sia da solo eponimo: l'eponimia indica la situazione magistratuale dell'anno, e dunque prescinde dal compimento delle singole attività; peraltro, bisogna aggiungere che il collegio dei Fratelli Atiedii era certamente un sacerdozio pubblico (cap. IX § 4.1), e che pertanto le loro decisioni non avevano bisogno della partecipazione di un magistrato estraneo al collegio per assumere carattere pubblico.

⁶⁹ *ImIt* Fulginiae 1 (250-200 a.C.): *bia· opse(n)t [-?·] | marone[s -?] | t· foltonio[s -?·] | se(sts)· p(e)tr(o)nio[s -?·] | marones*, T. Foltonio e Se. Petronio, costruirono il pozzo; *ImIt* Tadinum 3 (circa 150 a.C.): *cubrar· matrer· bio· eso | oseto·cisterno· n· CLV / IIII | su· maronato | u· l· uarie· t· c(aie)· fulonie* 'sono il pozzo di Cupra Madre; la cisterna è stata realizzata al costo di 159 nummi nel maronato di V. Vario, figlio di L., e di T. Fullonio, figlio di C.'; CIL XI 5390 = EDRO25340 (140-100 a.C.): *Post(umus) Mimesius C(ai) filius*, *T(itus) Mimesius Sert(or)is filius*, *Ner(o) Capidas C(ai) filius Ruff(- - -) | Ner(o) Babrius T(iti) filius*, *C(aius) Capidas T(iti) filius*, *C(ai) n(epos), V(ibius) Voisienus T(iti) filius marones | murum ab fornice ad circum et fornecem cisternam(ue) d(e) s(enatus) s(ententia) faciundum coiravere*. Se ci basiamo sul confronto con Roma, dove la materia degli appalti pubblici rientrava nella competenza di una pluralità di

mestiça (abl. sing.?) forse per indicare genericamente la ‘magistratura’⁷⁰.

Un'altra carica che verisimilmente coincide con una magistratura è quella dell'**ar̥mun(o)**- ‘capo dell'*ar̥smo*’, che come abbiamo visto corrisponde al *curio* (o *curionus*) romano, ossia al comandante dell'unità (*curia*) che componeva l'esercito e l'assemblea arcaici⁷¹, o forse anche al *curio maximus*, dovendo essere in tal caso identificato con il ‘capo degli *ar̥smo*’, ossia dell'intero esercito.

Per quanto poche e di difficile interpretazione, queste testimonianze parrebbero riportare un quadro almeno confrontabile con quello romano. Una conferma può venire però dal resto del mondo italico.

magistrati, e in primo luogo dei censori (cfr. per tutti TRISCIUOGGIO 1998, p. 117 ss.), non è possibile ipotizzare una corrispondenza tra edili romani e *maron*- umbri come quella proposta da SISANI 2002, p. 489; Id. 2007, p. 249 ss.; Id. 2009, p. 143, né soprattutto desumerne ulteriormente con lo studioso che la presenza di *aediles* a Bevagna (che si dedurrebbe da CIL XI 5034 = EDR161484 [II sec. d.C.], dove però si parla di un [III viro ae]dīl(icia) pot(estate), che – ammesso che l'integrazione sia corretta – è cosa diversa: se si ha la *potestas* di un edile, significa che non si è edili, così come a Roma i *tribuni militum consulari potestate* non erano consoli) debba indurre ad attribuire al titolo di *maro*, presente nell'iscrizione latina in «L'année épigraphique» (1965) 279 (27 a.C.-14 d.C.), valore di carica sacerdotale (cfr. anche Id. 2009, p. 150 s.). La medesima corrispondenza tra *marones* ed edili romani si trova in CAPPELLETTI 2011b, p. 334, sulla base dell'idea che competenza di entrambi fosse «la gestione dell'attività edilizia cittadina» – il che, come si è detto, non può affermarsi per Roma.

⁷⁰ Cfr. *ImIt* Asisium 2 (c. 250 a.C.): **estac vera vape[řia -?]** | **mestiça vipies ey[-?]**. L'ultima parola della prima linea è stata in passato letta **papr** (WHATMOUGH 1939, p. 92), **pape[** (POCCETTI 1979a, p. 27); **papa[** (SENSI 1979, p. 351); **papac[** (ROCCA 1996a, p. 55); questa interpretazione ha indotto gli studiosi a intendere **mestiça** come nome proprio femminile (WHATMOUGH 1939, p. 92) o a collegarlo a **vera**, da intendere come femm. sing. anziché come neutr. pl., con un significato ‘porta giusta’ (ROCCA 1996a, p. 57 s.). Tuttavia, a partire da RIX 2002, p. 62 si è formato consenso su **vape[řia]** ‘di pietra’, attributo di **vera**, e conseguentemente si è preferito pensare per **mestiça** a una magistratura, come già ipotizzato da POCCETTI 1979a, p. 28 (cfr. anche PROSDOCIMI 1979, p. 378; CAMPANILE 1996a, p. 181 s. (= 2008, p. 799 s.); cfr. UNTERMANN 2000, p. 474 (dubitativamente); CALDERINI, GIANNACCHINI 2006, p. 226 s.; CRAWFORD 2011, p. 104. Non mi sembra però che il testo autorizzi a ipotizzare la presenza di uno o più *meddices* in Umbria (così invece CAMPANILE 1996a, p. 181 (= 2008, p. 799) in età storica: in osco, accanto a **meddikiā** < **med(es)-dik-ĵā*- ‘carica di *meddik*’ esiste anche un uso di *meddik*- per indicare genericamente il magistrato, nonché dell'astratto *medicio*- < **med(es)-dik-ĵo*- per la ‘magistratura’ (cfr. *ImIt* Bantia 1, ll. 8, 12, 18, 29; fr. Adam. l. 4 [*meddis*]; 13, 21 [*meddixud*]; 30, 33 [*medicim*]), come lat. *magistrātus*; allo stesso modo, è possibile che **mestiça** < **medes-dik-ĵā*- indichi genericamente la ‘magistratura’, convivendo con cariche magistratuali specifiche, senza (più) alcun collegamento con il *meddik*-. Di recente, SISANI 2007, p. 252; Id. 2009, p. 143 ss. (cfr. p. 202), ha proposto di tradurre **mestiça** «sanzione», ma l'idea si basa su una serie di premesse non condivisibili: che i consoli – originariamente detti *iudices* – avessero una *iudicatio* (che l'a. confonde con la *iurisdicatio*: per la differenza, cfr. *infra*, cap. XII nt. 35), e che la *sanctitas* delle mura dipendesse da un *ius iurandum* che sarebbe consistito nella «formula rituale di sanzione». Le stesse valutazioni possono essere fatte su *ImIt* Asisium 3, qualora nel testo potesse ricostruirsi **me<s>[řia]**.

⁷¹ Secondo alcuni studiosi (KÜBLER 1901, col. 1836 s.; MOMIGLIANO 1963 [1966], p. 110 e 112; PALMER 1970, p. 33 e 82) i *curiones* sarebbero stati sacerdoti, ma l'affermazione si basa su un'errata interpretazione del racconto di Dionigi di Alicarnasso circa la costituzione di Roma creata da Romolo: cfr. FIORI 2019a, p. 332 ss.

Le iscrizioni attestano, per i magistrati, competenze in materia di appalti e collaudi, consacrazioni e dediche, giurisdizione nei processi privati, irrogazione di multe, censimento⁷²; per i sacerdoti le testimonianze sono molto più scarse e concise, consentendo di cogliere qualche titolo, ma non di individuarne le funzioni⁷³. Le fonti storiche presentano un quadro non molto diverso da quello a noi noto per Roma: si è ipotizzato che le funzioni del *meddix tuticus* fossero la *iurisdictio*, il comando militare e compiti religiosi⁷⁴, ma ciò non lo rendeva un sacerdote⁷⁵. In qualche caso riceviamo notizie più esplicite: nel famoso passo di Livio in cui si ricorda la formazione della *legio linteata* sannita (293 a.C.), che sarebbe stata utilizzata anche per la presa di Capua alla fine del V sec. a.C., la cerimonia è compiuta sotto la guida di un *sacerdos*, Ovio Paccio, che trae il rito *ex libro vetere linteo*, mentre il giuramento è pronunciato dai guerrieri nei confronti dell'*imperator*⁷⁶; il racconto è troppo preciso per poter essere una

⁷² Per i riferimenti, mi limito a rinviare per tutti a SALMON 1967, p. 84 ss.; CAMPANILE 1979, p. 15 ss. (= 2008, p. 813 ss.); LETTA 1979, p. 33 ss.; una sintesi più recente in CAPPELLETTI 2011b, p. 323 ss.

⁷³ I titoli rilevanti sono *anaceta* (*Imlt* Corfinium 7, Sulmo 4-11), *pristafalacirix* (*Imlt* Corfinium 6), *sacaracirix* (*Imlt* Corfinium 6; *Imlt* Teate Marrucinum 3-4): nessuna delle iscrizioni consente di individuare le funzioni delle sacerdotesse. Il termine *σακαρακιδιμαι* (*Imlt* Crimisa 1-2) parrebbe indicare genericamente il sacerdozio (cfr. per tutti CRAWFORD 2011, p. 1468 ss.). Per *babu* (*Imlt* Teate Marrucinum 2) mi sembra vi siano elementi per pensare a un ausiliare dei sacerdoti corrispondente a lat. *popa* (cfr. FIORI 2025, p. 163 s.).

⁷⁴ SALMON 1967, p. 85 (cfr. anche *ibid.*, p. 179): «in addition to supervising the workings of the law he was the military leader of the state and had a role, originally no doubt the chief role, in its official religion».

⁷⁵ SALMON 1967, p. 85 nt. 9 (cfr. anche *ibid.*, p. 179 nt. 5) richiama (citando VETTER 1953, p. 78 ss.) due iscrizioni capuane (*Imlt* Capua 22, dove si parla di un *meddis kapv(ans)*; Capua 24 AB, in cui si richiama invece il *medikid túvtik(ud) kapv(anud)* [abl. sing.]), nelle quali sovrintende alla consacrazione delle iovile: non sappiamo cosa fossero esattamente le iovile, ma erano probabilmente paragonabili alle romane *res sacrae*, la cui consacrazione a Roma spettava (quando si trattava di *loca*, ma verisimilmente anche quando il bene era originariamente pubblico) al magistrato: cfr. FIORI 2023a, p. 37 ss. Altra fonte richiamata è Liv. 23, 35, 13-14, in cui si dice che il *meddix tuticus* dei Campani, che era il *summus magistratus*, si occupava di organizzare il sacrificio di una cerimonia cui partecipava il *senatus* e l'*exercitus Campanus*: anche in questo caso è un'incombenza non dissimile da quella dei magistrati romani, che erano giuridicamente 'sacrificanti' nelle cerimonie relative alle loro sfere di competenza. Anche in Diod. 22, 13, 3, dove si dice che lo *στρατηγός* dei Mamertini compie un sacrificio prima della battaglia osservando gli *exta* assistito dagli aruspici, si riferisce un'attività coincidente con quella di un comandante militare romano. Lo stesso SALMON 1967, p. 179 è perfettamente consapevole del fatto che queste attività religiose non implicano un ruolo sacerdotale, e aggiunge che «there must also have been official priests».

⁷⁶ Liv. 10, 38, 2-12, per la cui analisi cfr. per tutti TONDO 1963, p. 74 ss. (benché non in tutto condivisibile). È improbabile l'ipotesi di OAKLEY 2005, p. 400, che nella frase *ex libro vetere linteo lecto sacrificatum sacerdote Ovio Paccio quodam*, il participio *lecto* si riferisca all'elezione di Ovio Paccio invece che all'atto della lettura: bisognerebbe infatti presupporre: che i sacerdoti sanniti fossero eletti; che potessero essere eletti anche nel campo militare dall'esercito; che pur

interpretatio Romana di Livio, e come si vede i ruoli del sacerdote quale esperto rituale e del magistrato quale comandante militare sono chiaramente distinti.

4.3. Il *sacerdos Etruriae*. – Vale la pena di aggiungere che per una indistinzione tra sacerdozio e magistratura non depone neanche la figura del *sacerdos Etruriae*, che come si ricorderà (cap. VI § 2) è stato proposto da Prosdocimi come termine di confronto per evitare «rigide dicotomie tra sacerdozio e magistratura» rispetto all'*arsfertur*⁷⁷. Questa carica è ricordata da Livio in un unico luogo, allorché lo storico racconta che nel 403 a.C. i Veienti avevano nominato un re, stanchi delle discordie che annualmente derivavano dalle elezioni, e che il prescelto era invisito ai *populi Etruriae* perché in precedenza, sdegnato per non essere stato eletto *sacerdos* dai *duodecim populi*, aveva interrotto i *ludi*, ciò che era *nefas*, ritirando gli attori che in larga parte erano suoi *servi*⁷⁸. Non è certo questa la sede per discutere dei problemi legati alla natura della Lega etrusca e alla sua maggiore o minore stabilità⁷⁹: basti rilevare che l'interpretazione che di questo passo dava nel 1969 Prosdocimi era in linea con le teorie all'epoca maggioritarie, secondo le quali il titolo di *sacerdos* si sarebbe riferito al capo della Lega perché questa avrebbe avuto valore sostanzialmente politico ma formalmente religioso, oppure perché la carica sarebbe consistita nella riduzione *ad sacra* di un precedente re supremo⁸⁰. Tuttavia nel passo si dice chiaramente che il titolo etrusco che Livio rende con *sacer-*

in assenza di sacerdoti l'esercito portasse con sé *libri lintei* sacerdotali; e infine – posto che, se la scelta di eleggere il sacerdote fosse stata presa sul momento, evidentemente avrebbe imposto di attribuire la carica a uno dei presenti – che facessero parte dell'esercito sannita anche anziani come Ovio Paccio, che era *magno natu*. È chiaro invece, anche per l'affermazione di Ovio Paccio di aver tratto il rito *ex vetusta Samnitium religione*, che egli era già sacerdote: riferito a *libro*, *lecto* non è «awkward», perché il termine non mira a precisare l'ovvietà che un libro si legga (così OAKLEY, *loc. cit.*), ma che le istruzioni rituali siano lette a voce alta anziché recitate a memoria.

⁷⁷ Da PROSDOCIMI 1969-1970, p. 45.

⁷⁸ Liv. 5, 1, 3-5: *Veientes contra taedio annuae ambitionis quae interdum discordiarum causa erat, regem creavere. offendit ea res populorum Etruriae animos, non maiore odio regni quam ipsius regis. 4. Gravis iam is antea genti fuerat opibus superbiaque, quia sollemnia ludorum quos intermittere nefas est violenter diremisset, cum ob iram repulsae, 5. quod suffragio duodecim populorum alius sacerdos ei praelatus esset, artifices, quorum magna pars ipsius servi erant, ex medio ludicro repente abduxit.*

⁷⁹ Un quadro recente e accurato in BOURDIN 2012, p. 299 ss.

⁸⁰ Nel primo senso ROSENBERG 1913, p. 61 (per il quale il nome della carica sarebbe stato etr. *zilaθ mexl rasnal*); HEURON 1957, p. 89 s. Nel secondo LAMBRECHTS 1959, p. 26 ss., 204 (per il quale con *zilaθ mexl rasnal* si sarebbero indicati i rappresentanti delle città nella Lega); PALLOTTINO 1984, p. 311 e 314. Più di recente, identificano i due soggetti anche TIBILETTI 1978, p. 43; CAPDEVILLE 1999, p. 113 nt. 14; MAGGIANI 2001, p. 48 (secondo il quale la carica sarebbe stata detta *zilaθ cexaneri*).

dos era collegato ai *ludi*: non abbiamo evidenza di un suo valore magistratuale, e dunque non vi è motivo di sovrapporla a quella di comandante militare altrimenti attestata per la Lega etrusca. Non a caso le interpretazioni più recenti tengono distinte le due figure⁸¹, e anzi alcuni studiosi⁸² hanno rilevato che la testimonianza depone per una diarchia a capo della Lega etrusca nella seconda metà del V sec. a.C. – un magistrato con funzioni di comandante militare⁸³ e un sacerdote addetto ai culti comuni, en-

⁸¹ Cfr. per tutti AIGNER FORESTI 1994, p. 346 s.; CAMPOREALE 2001, p. 25 (cfr. già ID. 1958, p. 8); BOURDIN 2012, p. 314 nt. 307. Non contrasta con questa visione quanto affermato da RIX 1984, p. 460 s. (= 2001, p. 300 s.), per il quale «il 'presidente' eletto dall'assemblea regolare del *nomen Etruscum* era, secondo Liv. 5, 1, 5, un *sacerdos* ... responsabile dei *solemnia ludorum*»: lo studioso, infatti, non identifica il *sacerdos* di cui parla Livio con lo στρατηγὸς αὐτοκράτωρ (Dion. Hal. 3, 61, 2; l'a. richiama anche Diod. 5, 40, 1, dove però ἡγουμένους si riferisce genericamente ai magistrati e nel quale è dubbia la presenza del termine στρατηγός: cfr. VOGEL 1890, p. 58) a capo dell'esercito comune della Lega, ma sostiene – in critica alle teorie più risalenti: cfr. *supra*, nt. 80 – solo che quest'ultimo non coincide con lo *zilaθ mexl rasnal*, che sarebbe stato «un magistrato della città-stato e non della 'lega', almeno nella sua funzione principale».

⁸² AIGNER FORESTI 1994, p. 347.

⁸³ Secondo TASSI SCANDONE 2020, p. 364 ss., il comandante militare non sarebbe un magistrato eletto, ma un re nominato dai rappresentanti delle città: anche per le cariche cittadine non vi sarebbero elementi per pensare a elezioni «da parte del *populus*, sul modello di quella dei magistrati romani»; al contrario, il fatto che le fonti latine parlino di *principes*, *reges*, *nobiles* e *proceres* indurrebbe a ritenere che la costituzione delle città etrusche coincidesse con «una forma di governo aristocratica, in cui solo determinati soggetti godono della piena titolarità di diritto» (credo che con quest'ultima espressione, di cui non comprendo il significato giuridico, l'a. alluda alla cd. legittimazione passiva, ossia alla capacità di rivestire le cariche). La proposta muove dalla *communis opinio* che il governo delle città etrusche fosse aristocratico (cfr. per tutti HEURGON 1957, p. 69 s.; LAMBRECHTS 1959, p. 22 ss., 201 ss.; CRISTOFANI 1978, p. 82 ss.; PALLOTTINO 1984, p. 312 ss.; propende per una fase democratica HADAS-LEBEL 2014, p. 107 ss.) ma poi instaura un confronto del tutto fuorviante con il procedimento romano di creazione dei magistrati. Innanzi tutto, anche la costituzione romana aveva inizialmente caratteri oligarchici, potendo i consoli essere eletti solo tra i patrizi almeno sino alla *lex Licinia Sextia de consule plebeio* del 367 a.C. In secondo luogo, in diritto romano ciò che rileva per parlare di 'magistratura' non è se la carica sia stata assunta o meno sulla base di un voto di un'assemblea popolare – posto che alcuni magistrati repubblicani non erano eletti (cfr. *supra*, nt. 29), mentre sembra fosse eletto il re (almeno nella cd. fase latino-sabina) – ma quali siano le funzioni esercitate: nella stessa prospettiva romana, un comandante militare non può che essere un magistrato dotato di auspicci, e anche le attribuzioni militari del re sono concepite come magistratuale. In terzo luogo, che le città etrusche fossero governate non da re, ma da magistrati eletti annualmente, risulta da Liv. 5, 1, 3 allorché parla di *ambitio annua* e rileva che la *creatio* di un *rex* da parte dei Veienti aveva offeso gli animi dei *populi Etruriae* al punto che questi decretarono, evidentemente nell'ambito del *concilium* federale, di non aiutare i Veienti contro Roma *donec sub rege essent* (cfr., per tutti, LAMBRECHTS 1959, p. 21 s.; PALLOTTINO 1984, p. 316; HADAS-LEBEL 2014, p. 111 nt. 24; altra questione è se la reazione degli Etruschi fosse verso un 're' o verso un governo di tipo tirannico: cfr. BRIQUEL 2019, p. 254 ss., anche rispetto all'analogo recupero del *regnum* a Cerveteri nel IV sec. a.C.). Un diverso problema è – come giustamente nota BRIQUEL 2019, p. 258 – se l'elezione dei magistrati cittadini etruschi avvenisse in assemblee popolari o di tipo senatoriale come quella attestata in Liv. 4, 58, 6-7, ciò su cui effettivamente non siamo informati.

trambi eletti⁸⁴ – analogamente a quanto parrebbe attestato per la Lega latina⁸⁵ e, aggiungerei, per la Roma di età regia⁸⁶.

5. Conclusioni

Se non vi sono elementi per ritenere che a Gubbio la logica che ispirava i rapporti tra magistratura e sacerdozio fosse differente da quella attestata a Roma, presso gli altri popoli sabellici e probabilmente anche tra gli Etruschi, è necessario concludere che ‘colui che avrà la *percā- arsmatiā-*’ non può che essere un magistrato. Ciò sarebbe vero sia se la cerimonia [L] fosse analoga al *lustrum condere* romano, il che consentirebbe la convocazione del popolo anche a un magistrato cui non spetta il potere di comando militare, come è a Roma il censore; sia, e ancor più, se [L] corrispondesse a una *lustratio exercitus*, che a Roma era consentita solo all'*imperator*, ossia a un soggetto che non solo era stato *creatus* secondo diritto (tramite elezione o *dictio*⁸⁷) ma che aveva anche ricevuto la *lex curiata* con cui gli si attribuiva il potere di *attingere rem militarem*⁸⁸. In mancanza di altre attestazioni, deve peraltro escludersi la possibilità di un’attribuzione fittizia del potere di *imperare exercitum* a un sacerdote⁸⁹, perché se

⁸⁴ Dion. Hal. 3, 59, 4-3, 61, 2, nel rappresentare l’acquisto dell’ἡγεμονία sulla Lega etrusca da parte di Tarquinio Prisco in termini di *foedus*, parla di una delibera dell’assemblea unitaria (... συναχθέντες εἰς μίαν ἀγορὰν) dei capi delle città (οἱ δυνατώτατοι) per discutere la pace, e poi nuovamente (si noti il παρ’ ἐκόντων in 3, 60, 3, che allude a una manifestazione di volontà) per attribuire a Tarquinio i simboli del comando supremo, ossia le dodici scuri che rappresentavano il potere delle dodici città. Lo stesso deve ripetersi per il *sacerdos* dei *ludi*, che secondo Livio era eletto dai rappresentanti della Lega (Liv. 5, 1, 5: *quod suffragio duodecim populorum alius sacerdos ei praelatus esset*; la resa impropria di TASSI SCANDONE 2020, p. 365 «non essendo stato prescelto come supremo *sacerdos*», fa sì che il passo non si ponga in contrasto con la ricostruzione dell’a., su cui cfr. *supra*, nt. 83). Non conoscendo il meccanismo di formazione delle cariche sacerdotali in Etruria, è difficile dire se la situazione fosse eccezionale o normale; deve però notarsi che l’elezione non sarebbe in contrasto neanche con le forme romane di creazione di un sacerdote, che pure ne prevedevano l’*inauguratio*: anche il *pontifex maximus* a partire dal III sec. a.C. viene eletto da appositi *comitia* (cfr. VALLOCCHIA 2008, p. 21 ss.), essendo però scelto all’interno del collegio dei *pontifices*, ossia essendo già sacerdote, e lo stesso potrebbe ipotizzarsi per il *sacerdos Etruriae*.

⁸⁵ FIORI 2019b, p. 431 ss. Da Fest. s.v. *praetor*, p. 276-278 Lindsay sembrerebbe risultare che il *praetor* della Lega latina fosse scelto in una rosa di candidati sulla base di un’auspicazione: cfr. FIORI 2014a, p. 79 ss.

⁸⁶ Cfr. *supra*, cap. VIII § 4.3.

⁸⁷ Cfr. *supra*, nt. 29.

⁸⁸ Cfr. § 2.

⁸⁹ Secondo la proposta di DUPRAZ 2018a, spec. p. 52, su cui cfr. *supra*, cap. V § 2.2 *sub g*) e cap. VI § 2. Deve notarsi, peraltro, che nel diritto pubblico romano l’attribuzione di *imperium* si lega agli *auspicia*, ma non deriva solo da questi, essendo il risultato di un procedimento com-

il diritto pubblico permettesse simili finzioni verrebbe meno ogni regola di competenza, e ogni organo della costituzione (o addirittura un *privatus*) potrebbe compiere atti per i quali è incompetente. Come rilevato all'inizio (§ 1), poiché sappiamo dalla corrispondenza tra Ib 41 e VIIa 47 che 'colui che avrà la *percā- arsmatiā*-' e l'*ařfertur*- in [L] coincidono, e poiché la sezione [A] di [P^L] è verisimilmente da riferire a [L] (cap. V § 3), possiamo ritenere che anche l'*arsfertur*- di [A] fosse un magistrato.

Non abbiamo analoghe certezze rispetto a [P]: se ci basiamo sul confronto con Roma, il sacrificante potrebbe essere tanto un sacerdote quanto un magistrato, a seconda dell'illecito giuridico-religioso per cui si realizza il *piaculum*.

Da queste valutazioni consegue che è preferibile seguire la teoria secondo cui il termine *ařfertur*- / *arsfertur*- (< **ad-b^her-tor*-⁹⁰) indicava la funzione del sacrificante⁹¹. È vero che la frase *ařfertur pisi pumpe fust* 'l'*ařfertur*-, chiunque sarà in quel momento' impiegata nel primo decreto (Va 3-4 e 10-11: cap. VI § 4) è parallela a *pisi panupei fratrexs fratrux atiersier fust* 'chiunque in quel momento sarà *fratreco*- dei Fratelli Atiedii' del terzo decreto, nella quale *fratreco*- indica una carica espressa nella stessa riga dal termine *fratreco*- (VIIb 1: cap. VI § 6)⁹²; ma ciò non ha come necessaria conseguenza che il titolo di *arsfertur*- esprima una carica magistratuale o sacerdotale specifica. Evidentemente *arsfertur*- non è un semplice nomen agentis, bensì un'espressione tecnica del linguaggio sacerdotale che indica uno status giuridico-religioso riferibile a soggetti aventi cariche di diritto pubblico diverse. Un parallelo è offerto, ancora una volta, dagli *Śrautasūtra* vedici, dove *yajamāna*- 'sacrificante' è solo in astratto il participio presente del verbo *yaj*- 'sacrificare', perché nella descrizione del rito è il termine tecnico che indica colui che compie giuridicamente il sacrificio: e ciò, si noti, anche nelle cerimonie in cui questo ruolo può essere assunto da un solo soggetto, come nel *rājasūya*- in cui il sacrificante è necessariamente il re (mentre gli atti rituali sono compiuti dai sacerdoti, in particolare dall'*adhvaryú*-⁹³). La ragione dell'uso di questo

plesso che muove dalla nomina compiuta dai comizi o da un altro magistrato: se la nomina è invalida, sono invalidi anche gli auspici, e nell'ipotesi prospettata dallo studioso la nomina è addirittura inesistente.

⁹⁰ Le ipotesi etimologiche sono varie, a seconda del valore che si attribuisce ad *ad*:- se lo si intende come prefisso (cfr. lat. *adfero*), deve pensarsi a «Darbringer» (cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 49); se lo si riferisce al sostantivo **ad(o)*- e si pensa a un composto del tipo lat. *sacerdos* si può rendere «is cuius ductu fertur sacrum» (PROSDOCIMI 1978a, p. 626, 732).

⁹¹ Cfr. cap. VI § 2 e nt. 16.

⁹² DUPRAZ 2022, p. 201 ss.

⁹³ Cfr. HEESTERMANN 1957, p. 9 (le eccezioni sono poche: cfr. *ibid.*, p. 50).

termine generico non deve essere imputata a tabu linguistici⁹⁴ – la cui giustificazione culturale andrebbe provata –, essendo sufficiente pensare all'utilità pratica di impiegare nei libri rituali la medesima espressione per una pluralità di cariche⁹⁵.

⁹⁴ DEVOTO 1954, p. 145 s., seguito da COLI 1958 (1973), p. 761 (il quale *ibid.*, p. 790 ss., ipotizzava che 'colui che andrà a osservare i segni' fosse l'*uhtur*–; cfr. anche ID. 1964 [1973], p. 844 ss.); lo pensava anche PROSDOCIMI 1972, p. 609, ma cfr. nt. seg.

⁹⁵ Cfr. in questo senso già PROSDOCIMI 1978a, p. 626; cfr. anche ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 430.

LE STRUTTURE DELLA COMUNITÀ

SOMMARIO: 1. *ocri-*. – 2. *totā-*. – 3. *poplo-*. – 4. *nomen-*. – 5. *trifu-*. – 6. I rapporti tra le strutture della comunità. – 6.1. Le ipotesi di Prosdocimi e Rix. – 6.2. Ipotesi ricostruttiva.

1. *'ocri-'*

Un aspetto importante per la ricostruzione della costituzione di Gubbio così come attestata nelle Tavole iguvine sono le strutture della comunità.

La prima di queste strutture è l'*ocri*¹. Il termine compare in vari luoghi del rituale [P] e in un decreto dei Fratelli Atiedii:

a) in testi [S^R] di [P] è indicato come l'oggetto diretto dell'espiazione: il rito viene compiuto 'per espiaire l'*ocri-*' (VIa 8, 19-20: *ocrer pihaner*), e al termine della cerimonia si dice 'allora l'*ocri-* sarà stato espiaito' (Ib 7: **inuk ukar: pihaz: fust:** = VIb 46-47: *eno. ocar* |₄₇ *pihos. fust.*);

c) nei testi [S^P] di [P] è posto tra i beneficiari del rito nella forma *ocriper fisiu*, e le parole compaiono anche nei testi [S^R] di [P] con la funzione di 'connettori' (anche in [P^U] nella forma **ukriper fisiu**; cfr. cap. III § 3.2); nei testi [S^P] è tra i beneficiari del rito anche il *nomen-* dell'*ocri-* Fisiu (cfr. § 4);

c) ancora nei testi [S^P] di [P], *ocri-* compare nelle varie clausole (cfr. cap. II § 3.3) al dativo o all'accusativo tra i beneficiari delle preghiere, della pace degli dèi, delle offerte, come oggetto di espiazione e di protezione;

d) in un brano [S^P] di [P] è indicato, nella forma *ocrem fisiem* (loc. con posposizione *-en*)², come luogo nel quale si è manifestato – secondo l'interpretazione che del brano ho proposto nel cap. VII § 4.2 – l'auspicio avverso per la riunione degli *arsmo-*, convocati pertanto illegittimamente così da rendere necessario il *piaculum*;

¹ Al nom. sing. *ocar*, per ragioni non del tutto chiare: cfr. MEISER 1986, p. 71 s.

² VIa 26, 36, 46; VIb 29.

e) nel secondo decreto dei Fratelli Atiedii (cfr. cap. VI § 5) si parla di un sacrificio che si svolge ‘nel luogo di riunione Atiedio sull’**ukri-**’ (Va 15-16: **kumnah**₁₆ **kle: atieēie: ukre:**).

Gli unici passaggi che consentano di trarre qualche deduzione sull’identità dell’**ocri-** sono *sub d)* ed *e)*: come si ricorderà, abbiamo ipotizzato che l’**ocri-** fosse il punto in cui si prendevano gli auspici per la convocazione degli **arsmo-**, il che potrebbe essere coerente con il collegamento accolto dalla maggioranza degli studiosi con l’**Arx** romana³ e con l’attività augurale che lì si svolgeva per la convocazione dei comizi curiati (cap. IV § 1.2), benché il collegamento etimologico tra i due termini sia dubbio⁴. Per tentare di ottenere qualche elemento di conoscenza in più sarà dunque bene rivolgersi alle evenienze del sostantivo nelle altre lingue sabelliche e in latino⁵.

Il primo documento è una stele sudpicena del V sec. a.C. di difficilissima interpretazione, al punto che non è sicuro neanche l’ordine delle righe⁶. Si tratta di una dedica: poiché **toúta** compare al nom. sing., potrebbe essere soggetto della dedica; altri termini per noi rilevanti sono quelli alla riga **brímeqlúí; alí/ntiom; okreí; safína**[. Il dat. sing. **brímeqlúí** potrebbe esprimere il destinatario della dedica, un nome di persona oppure di funzione⁷; **okreí**, verisimilmente un loc. sing.⁸, potrebbe indicare il luogo della dedica; **safína**[potrebbe aggiungere una qualificazione dell’**okri-**, tanto integrando **okreí safína**[í]⁹ ‘nell’**okri-** sabina’ quanto **okreí safína**[s **toútas**] ‘nell’**okri-** della **toutā-** sabina¹⁰; **alí/ntiom** potrebbe essere interpretato sia come neutro o maschile accusativo, e allora potrebbe indicare lo stesso monumento; oppure come genitivo plurale (‘degli Alentii’), potendosi riferire tanto a **brímeqlúí** quanto a **okreí**, benché la sintassi potrebbe far preferire questa seconda opzione¹¹.

³ Come nota Rix 2000, p. 224 nt. 47 è questa l’interpretazione sin da AUFRECHT, KIRCHHOFF 1851, p. 137.

⁴ Hanno cercato di individuare una connessione formale tra i due termini PISANI 1964, p. 137 e soprattutto PERUZZI 1978, p. 135 ss. *Contra* CALZECCHI ONESTI 1981, p. 187 ss. Rix 2000, p. 224 ss.; DUPRAZ 2018b, p. 68 nt. 22; Id. 2022, p. 1 s. nt. 4.

⁵ Sull’iscrizione sicula del Mendolito cfr. *infra*, nt. 111.

⁶ Cfr. MARINETTI 1985, p. 222, con le varie ipotesi di lettura. In Rix 2002, p. 69 (Sp TE 7) si ricostruisce: **[-?]-rtúr; brímeqlúí; alí/ntiom; okreí; safína[-?]-nips; toúta; tefeí; p/osmúí; praistaint; a[- || brímeidinais; epe[-? - o]psúq; qoras; qdufeniúi. In *IMlt* Interamnina Praetut-tiorum 3: [-?]-rtúr; brímeqlúí; alí/ntiom; okreí; safína[s -? -] | [-? -]enops; toúta; tefeí; p/osmúí; praistaint; a[-? -] | [-? - o]psúq; qoras; qdufeniúi | brímeidinais; epe[-? -].**

⁷ Nel primo senso CRAWFORD 2011, p. 201; nel secondo MARINETTI 1985, p. 138.

⁸ MARINETTI 1985, p. 135 s.; UNTERMANN 2000, p. 791; CRAWFORD 2011, p. 201.

⁹ Cfr. UNTERMANN 2000, p. 642.

¹⁰ MARINETTI 1985, p. 135; Rix 2000, p. 227; CRAWFORD 2011, p. 200.

Il secondo documento, il cd. bronzo di Rapino¹², datato in dottrina al III sec. a.C., è a mio avviso¹³ da interpretare come una *lex dicta* magistratuale (*lixs*; il termine potrebbe essere un plurale) della quale è destinataria la *toutā-maroucā*, nella quale si dispone che gli *exta*, dopo l'ispezione, debbano essere offerti agli dèi, mentre i *viscera* sono acquistati dai partecipanti al rito, proibendosi di prendere una parte non acquistata o maggiore di quella acquistata; nella *lixs* si precisa che destinatari del sacrificio, compiuto a favore della *toutā-maroucā*, sono Giove padre dell'*ocri*- di Tarincri (?) e Giovina (*ioues patres ocris tarincr<e>s iouias*)¹⁴.

A questi documenti dobbiamo aggiungere una testimonianza di Verrio Flacco (attraverso l'epitome di Festo) che cita il grammatico L. Ateius Praetextatus (I sec. a.C.), il quale nella sua opera *Glossemata* aveva rilevato che gli *antiqui*, e in particolare Livio Andronico, usavano il termine *ocris* per indicare un monte impervio¹⁵, il che si accorda con l'etimologia normalmente accolta 'monte appuntito'¹⁶.

Riassumendo, nella stele sudpicena *okri*- è quasi certamente un luogo, come nelle Tavole iguvine, e ciò è coerente con il valore di lat. *ocris*. Non si può essere altrettanto sicuri rispetto al bronzo di Rapino, dove il riferimento all'*ocri*- è molto generico, potendosi rilevare solo che è sede del dio Giove padre, e che probabilmente *tarincr<e>s* è un composto (**tarin-ocri*-) che contiene il riferimento all'*ocri*-¹⁷. Il fatto che tanto a Gubbio quanto a Rapino l'*ocri*- sia qualificato da un teonimo suggerisce che tra le sue caratteristiche vi sia quella di essere il luogo di culto di una divinità¹⁸.

¹² Nel primo senso CRAWFORD 2011, p. 201; nel secondo MARINETTI 1985, p. 135 s. e RIX 2000, p. 227.

¹³ *ImIt Teate Marrucinarum 2: aisos pacris totai | maroucai lixs | asignas ferenter | auia-tas toutai | maroucai ioues | patres ocris tarin|cr<e>s iouias agine | iafc esuc agine asum | babu poleenis feret | regen[ei] pioi cer<ei> iouia<i> | pacrsi eitua m am{ }aten|s uenalinam ni taa ni-pis ped|i suam*. Poche le varianti in RIX 2002, p. 77 (MV 1): *polfenis* (l. 9); *peqi*; *iouia* (l. 10); *ta[g]a* (l. 12).

¹⁴ Cfr. FIORI 2025.

¹⁵ Cfr. per questa interpretazione ROCCA 1996b, p. 647 ss.; DUPRAZ 2012, p. 194 s. e nt. 184; RIGOBIANCO 2016, p. 186 ss. L'ipotesi di LA REGINA 1997a, p. 62; 1997b, p. 172, che con *iouias* si faccia riferimento alle '(ancillae) Ioviae' è smentita dall'interpretazione di *asignas*, su cui cfr. FIORI 2025, p. 161 s. La recente proposta di HADAS-LEBEL 2015, p. 264 ss. di ricostruire *ocris tarincr<e>s iouias* come *ocris t(i)ats in ceres iouias* «de la ville de Teate ... et de Cères Jovienne» mi sembra un po' audace.

¹⁶ Fest. s.v. *ocrem*, p. 192 Lindsay: *ocrem antiqui, ut Ateius Philologus in libro Glossematorum* (fr. 2 Funaioli) *refert, montem confragosum vocabant, ut apud Livium* (inc. 31-35 Ribbeck): *'Sed qui sunt hi, qui ascendunt altum ocrim?'* et: *'celsosque ocris / arvaque putria, et mare magnum.'* <et>: *'Namque Taenari celsos ocris.'* et: *'haut ut quem Chiro in Pelio docuit ocri.'* unde fortasse etiam *ocreae sint dictae inaequaliter tuberatae*.

¹⁷ Cfr. UNTERMANN 2000, p. 792 s.

¹⁸ UNTERMANN 2000, p. 735.

¹⁹ UNTERMANN 2000, p. 792.

Un altro dato interessante è che, tanto nella dedica sudpicena quanto nella *lixs* marrucina, l'*ocri-* sia in connessione con la *toutā-*, perché lo stesso accade nelle Tavole iguvine, dove gli unici usi di *ocri-* non correlati a *totā-* sono quelli *sub a)* ed *e)*; ma anche i significati di *totā-* sono discussi.

2. 'totā-'

Il termine umbro *totā-* discende da i.e. **teuteh₂-*, attestato, oltre che in Italia¹⁹, nelle lingue germaniche, baltiche e celtiche²⁰. Nelle prime, got. *þiuda* è usato per tradurre gr. ἔθνος, con riferimento all'intero popolo di una comunità unitaria sul piano etnico e politico, e il medesimo valore hanno le corrispondenti parole nelle altre lingue germaniche²¹. Lo stesso può ripetersi per il lituano antico *tautà*, che è usato al plurale per indicare gli 'stranieri, avversari', ossia la Germania²², ma del quale si trovano tracce di un uso nel senso di 'popolo' già nelle prime fonti scritte (seconda metà del XVI sec.)²³. Tra le lingue celtiche troviamo gli usi giuridici più tecnici: in irlandese antico *túath*²⁴ indica una comunità di persone radicata su un territorio, relativamente autonoma, dotata di un re, un'assemblea e un esercito, ma che può essere collegata anche ad altre *túatha* sottoposte a un unico re – detto *rí túath* 're di *túatha*' o *ruiri* 'gran re' – e ulteriormente collegate in una provincia posta sotto un 're dei gran re' (*rí ruirech*), sino ad arrivare al più o meno mitico 're d'Irlanda' (*rí Érenn*)²⁵.

In ambito sabellico, l'attestazione più antica è in un'altra stele sudpicena del V sec. a.C., nella quale si dice che 'i Sabini qui posero (?)' (*sa-finús; estuf; eselsít;*) la stele, e si menziona una *safinas tútas* (gen. sing.) che parrebbe coincidere con i Sabini autori della dedica²⁶. Il fatto che si

¹⁹ Sulle attestazioni del venetico e del messapico cfr. per tutti PROSDOCIMI 1978b, p. 57 ss.

²⁰ Che il termine sia limitato alle lingue occidentali è sostenuto ad es. da BENVENISTE 1962, p. 122 ss.; ID. 1969, p. 363 ss.; contrari SZEMERÉNYI 1977, p. 102 ss.; PROSDOCIMI 1978b, p. 64 ss. In particolare, è discusso se a **teuteh₂-* (o a una variante **teuti-*) sia riconducibile hitt. *tuzzi-* 'esercito, accampamento militare' (cfr. TISCHLER 1994, p. 499 ss. spec. p. 501 ss.; KLOEKHORST 2008, p. 908); la parentela è in genere esclusa per il valore territoriale del termine ittita, ma questo valore è presente anche in airl. *túath*, mgall. *tūd* e, come vedremo, in umbr. *totā-*.

²¹ Cfr. per tutti HEROLD 1941, p. 230 ss.; GREEN 1998, 124 ss.

²² Cfr. BÜGA 1958, p. 551 nt. 1; cfr. anche TRAUTMANN 1910, p. 446 s.; LESKIEN 1914, p. 327; FRAENKEL 1962, p. 1069; HOCK 2019, p. 1248.

²³ Riferimenti in BÜGA 1958, p. 381 s.; HOCK 2019, p. 1248.

²⁴ Cfr. anche mgall. *tūd* 'people, tribe, nation, family; country, territory, district, region, kingdom; land, earth' (BEVAN, DONOVAN 2002, p. 3651).

²⁵ Cfr. per tutti KELLY 1988, p. 3 s. e 17 s.

²⁶ *ImIt* Interamna Praetuttiorum 1: *śidom; safinús; estuf; eselsít; tíom; po/vaisis; pid aitúpas; fitiasom; múfqlúm; meí/t{t}istrú; nemúnei; praistaít; panivú; meitims; saf/inas; tútas; trebegies; titú; pra[i]staklasa; posmúi*. In RIX 2002, p. 68 (Sp TE 5) si trovano le seguenti varianti: *pidaitúpas; me{n}fistrú*. Cfr. anche MARINETTI 1985, p. 117 ss. e 215 ss.

parli di una 'tutā- sabina' ha fatto discutere: per alcuni, si tratterebbe di un vero e proprio «stato sabino»²⁷; altri hanno sostenuto che non dovrebbe pensarsi a 'la', bensì a 'una' tutā- sabina, perché l'aggettivo precede il sostantivo e non lo segue, come accade con gli attributi determinativi, ma l'osservazione è stata criticata²⁸; altri ancora, valorizzando la qualificazione 'sabina', hanno proposto un significato 'nazione'²⁹. Accanto a questo testo si colloca la stele sudpicena discussa nel § 3, in cui come si è detto toutā sembrerebbe essere soggetto della dedica, nonché un'iscrizione da Fara Sabina in cui compare la parola toutaiḥ (dat. sing. o pl.) ma che per la lacunosità del testo non è comprensibile³⁰. In realtà, se si considera che la dedica è un atto che presuppone una volizione e dunque, per le entità collettive, un meccanismo decisorio, è verisimile che la comunità dedicante non si autorappresenti in modo generico – ciò che peraltro, qualora la dedica determinasse la nascita di un oggetto sacro, molto probabilmente renderebbe giuridicamente nullo l'atto. L'ipotesi che si tratti di 'una' tutā- sabina è perciò senz'altro da escludere: il termine non può che indicare una comunità politica che si autodefinisce come 'sabina'. Ciò significa che debba pensarsi non a una semplice 'nazione sabina' intesa come comunità etnica, ma a una vera e propria comunità politica – benché ciò non legittimi l'ipotesi di uno 'Stato' sabino (quantomeno se si utilizza l'espressione in senso proprio³¹) perché non sappiamo nulla dell'organizzazione di questa comunità politica, che potrebbe anche coincidere con una lega di gruppi minori stretta intorno a un centro coincidente con l'okri-, come accade con la Lega 'latina'.

Lo stesso deve ripetersi per la toutā- maroucā- del bronzo di Rapino. Anche questa, in quanto destinataria della līxs nonché unica beneficiaria del sacrificio, è certamente una comunità politica, e potrebbe coincidere con l'intero gruppo etnico marrucino solo se questo fosse organizzato in una comunità politica³². Sulla sua struttura le posizioni interpretative

²⁷ LA REGINA 1986, p. 128.

²⁸ MARINETTI 1985, p. 36; LETTA 1994, p. 397; PROSDOCIMI 1999, p. 17. *Contra* RIX 2000, p. 198, il quale rileva che «in sudpiceno l'attributo spesso è preposto al nucleo, anche se determinativo».

²⁹ HADAS-LEBEL 2015, p. 246 (cfr. p. 251).

³⁰ *ImIt* Cures 2. Su questo testo cfr. MARINETTI 1985, p. 147 ss., 247 ss.

³¹ Cfr. *infra*, nt. 106.

³² Non mi sembra pertanto possibile intendere toutā- in senso etnico («'peuple' ou 'nation'»), come propone HADAS-LEBEL 2015, p. 252, per il quale la līxs indicherebbe come destinataria non una parte dei Marrucini (ossia una singola comunità), ma l'intero popolo o nazione: poiché non è pensabile che una singola comunità politica vincoli giuridicamente l'intera nazione, l'ipotesi implica necessariamente che la nazione abbia strutture organizzative e deliberative unitarie, ossia che coincida con una comunità politica.

sono due: per alcuni, si tratterebbe di un gruppo diffuso stretto intorno a un centro sacrale identificabile con l'*ocri*-³³; per altri, sarebbe preferibile pensare a un *oppidum*, perché la forma **marrūc-īno-* è basata su un suffisso di appartenenza che deriva da *maroucā-*, e ciò implicherebbe che la *toutā-maroucā-* non coincida con l'intera etnia marrucina (che questa dottrina chiama *nomen*), ma ne sia una parte³⁴. La seconda interpretazione appare meno convincente: da un lato, la derivazione di **marrūc-īno-* da *maroucā-* è compatibile con entrambe le ipotesi³⁵; dall'altro, la proposta si scontra con il fatto che, come vedremo (§ 4), il *nomen* non coincide con l'unità etnica.

In osco, il termine compare in due documenti. Il primo è un'iscrizione di Messina della metà del III sec. a.C. in cui si parla della τῶτο μαμερτινο come del soggetto – evidentemente assembleare³⁶ – che, insieme a due magistrati (μεδδειξ), fa costruire l'opera cui si riferisce l'iscrizione, consacrata ad Apollo³⁷. La seconda è la *lex Osca tabulae Bantinae*, di data incerta ma di sicuro più recente, in cui *toutā-* compare per indicare il popolo riunito in assemblea³⁸.

Nella stessa direzione portano gli usi dell'aggettivo *toutiko-*, derivato da *toutā-*. In una serie di iscrizioni osche³⁹ è attributo di un *meddix*, senza che sia possibile coglierne lo specifico valore: il magistrato commissiona appalti, collauda le opere, compie dediche, la sua magistratura è eponima; d'altronde, da Livio sappiamo che presso i Campani il *medix tuticus* era il *summus magistratus*⁴⁰. L'aggettivo si trova anche, a Pompei, come attributo di *tribud* (abl. sing.) 'casa', indicando evidentemente la *domus pu-*

³³ MARTÍNEZ-PINNA 1998, p. 205.

³⁴ LETTA 1994, p. 395 ss.; cfr. GLINISTER 2000, p. 35.

³⁵ La derivazione **marrūc-īno-* < *maroucā-* è di PROSDOCIMI 1978b, p. 49 (ma cfr. già CORSEN 1860, p. 137; cfr. anche RIX 2000, p. 207), il quale rileva che «dal punto di vista morfologico la TOUTA non è MAROUCA perché TOUTA dei Marrucini, ma i Marrucini, si chiamano così perché legati alla TOUTA MAROUCA», il che implica che non possano esservi dei Marrucini non appartenenti alla *toutā-maroucā-*; non a caso lo stesso PROSDOCIMI 1978b, p. 50 rileva che «qui TOUTA ha la duplice possibilità di identificare sia una comunità prossima a 'città', sia il gruppo etnico che vi si identifica». Altrettanto compatibile con entrambe le teorie è la possibilità che *toutā-maroucā-* sia un toponimo: in questo senso potrebbe deporre la circostanza che ancora nel secolo scorso un promontorio vicino al luogo del ritrovamento aveva il nome di 'Tuta Maruca' (cfr. CIANFARANI 1956, p. 322). Lascia aperte le due possibilità (gruppo diffuso ~ *oppidum*) DURANTE 1978, p. 805.

³⁶ Cfr. FIORI 2025, p. 157 e nt. 15. Cfr. in questo senso anche CAMPANILE 1979, p. 21 (= 2008, p. 81), e RIX 2000, p. 208, seguito da HADAS-LEBEL 2015, p. 253 s.

³⁷ *ImIt* Messana 4 e 5.

³⁸ *ImIt* Bantia 1, ll. 9, 14, 19, 21.

³⁹ *ImIt* Herculaneum 1; Capua 24AB, 27, 29; Pompei 8-9, 11; Terventum 5, 11-12, 15-19, 33, 36; Larinum 2; cfr. anche la sigla *m.t.* nei bolli di Bovianum 1-30.

⁴⁰ Liv. 26, 6, 13.

*blica*⁴¹, mentre a Pietrabbondante *túv(íkú)* è iscritto su una ceramica per indicarne la proprietà pubblica⁴²; a Velletri è attribuito dell'assemblea della comunità (*toticu; couehriu:*)⁴³, dunque con un uso simile a quello di Messina e Banzi. Infine, nella *lex Osca tabulae Bantinae* si trova un impiego perfettamente parallelo a lat. *pūblicus*: si parla infatti di *egm[as touti]cas* (gen. sing.) 'res publica', di *ualaemom touticom* 'optimum publicum'⁴⁴, e con riferimento al bene di un condannato si utilizza *toutico* per esprimerne l'assoggettamento alla *publicatio bonorum*⁴⁵.

A quel che sembra, dunque, coerentemente con gli usi nelle altre lingue indoeuropee – che attestano una relazione non solo linguistica ma anche storico-giuridica⁴⁶ – in sudpiceno e osco *toutā-* è termine che indica la comunità politica, a prescindere dalla forma costituzionale assunta⁴⁷: può consistere tanto in un gruppo diffuso con l'*okri-* come centro, quanto in un intero gruppo etnico organizzato politicamente, oppure nel soggetto assembleare di una realtà cittadina. Rispetto a quest'ultima accezione, è significativo che in osco *toutā-* indichi l'insieme degli uomini riuniti nell'assemblea, piuttosto che l'assemblea stessa, detta *comono*-⁴⁸ (a Pompei *kúmbennio*-⁴⁹): quando si vogliono esprimere contemporaneamente i due concetti si qualifica l'assemblea come *toticu* (abl. sing.), come avviene nella Tavola veliterna. I significati di *toutā-* e *toutico-* sono dunque molto simili a lat. *populus* e *pūblicus*, indicando sia l'insieme dei membri della comunità sia l'insieme dei membri dell'assemblea, nonché ciò che è relativo a tali realtà.

Le testimonianze in umbro sono, al di là delle Tavole iguvine, molto poche. L'unica attestazione del sostantivo è l'incisione della parola *tutas* (gen. sing.) su due coppie di schinieri di bronzo trovati a Perugia in una

⁴¹ *ImIt* Pompei 6 (cfr. anche 7, ricostruito).

⁴² *ImIt* Terventum 1.

⁴³ *ImIt* Velitrae 1.

⁴⁴ Cfr. *Front. nep. amiss.* 2, 3; *Gell.* 6, 3, 17 (più diffusa l'espressione *bonum publicum*).

⁴⁵ Cfr. *ImIt* Bantia 1, ll. 5, 10 e 23 (nell'ordine).

⁴⁶ In questo senso, non può parlarsi per l'Umbria della «nascita della categoria istituzionale della *tota*» (SISANI 2001a, p. 206): i.e. **teuteh₂-* è già una categoria istituzionale.

⁴⁷ Cfr. anche tre evenienze di cui non è possibile ricostruire con certezza il significato: *ImIt* Nerulum 1 (A) *τουτικεμ διποτερεμ*; Buxentum 1 (B, l. 4): *τουτικαις*; 11: *τουτικουδ*; Blanda 1 (C) *τοϋτια*.

⁴⁸ Per questa ragione mi sembra preferibile tradurre *τοϋτο* (così come *toutā-* nella *lex Osca tabulae Bantinae*) come 'popolo riunito in assemblea' (cfr. lat. *populus*), piuttosto che senz'altro come 'assemblea' (così CAMPANILE 1979, p. 21 [= 2008, p. 819]; RIX 2000, p. 202, 206, 208).

⁴⁹ *ImIt* Pompei 21 (150-100 a.C.); Pompei 23 (c. 140 a.C.); Pompei 24 (dopo il 123 a.C.); cfr. anche, benché ricostruito, Pompei 25 (c. 150-100 a.C.?). Per il valore giuridico del termine cfr. FIORI 2025, p. 175.

tomba – e datati da alcuni studiosi al periodo tra la fine del V e l'inizio del IV sec. a.C., da altri al 300 a.C.⁵⁰ – per i quali si è pensato a una preda bellica portata dall'Umbria italica nel centro etrusco⁵¹. L'aggettivo compare a Bevagna, in alcune epigrafi del II sec. a.C. dove si leggono le parole *pleno totco*, il cui significato è controverso⁵². Come abbiamo già visto (cap. IX § 4.2), ad Assisi è attestato anche un uso avverbiale in *toce stahu* 'sto a individuare un confine pubblico'⁵³. Forse lo stesso avverbio è rinvenibile nella forma *tut[c]e* in un'altra iscrizione di Assisi, datata al III sec. a.C., che potrebbe riferirsi a un muro e a una porta⁵⁴, e in una di Gualdo Tadino della fine del IV sec. a.C., nella quale secondo alcuni interpreti potrebbero leggersi le parole *tuçe st[ahu]*⁵⁵.

Le evenienze di *totā-* e *totco-* nelle Tavole iguvine devono essere valutate entro questo quadro. Per quanto riguarda il sostantivo, lo troviamo:

a) nei testi [A] di [P], nella formula della *legum dictio* pronunciata dall'*arsfertur-*, il quale chiede di ricevere i segni 'per me, per la *totā-* iguvina, per questo *stahmo- stahmito-*' ([8^L] = VIa 5: *mehe. tote. ioueine. esmei. stahmei. stahmeitei*; cfr. cap. IV § 1) e nella correlativa *nuntiatio* da parte di 'colui che andrà a osservare i segni' ([16^L] = VIa 18; cfr. cap. IV § 6); la stessa formula, abbreviata, si ritrova nel testo [S^R] di [L] in cui si richiama con un 'connettore' la *legum dictio* dell'*arsfertur-* nella seconda auspicazione ([8^U] = Ib 13; [27^L] = VIb 51);

b) nei testi [S^P] di [P] è posto tra i beneficiari del rito nella forma *totaper iouina*, e le parole compaiono anche nei testi [S^R] di [P] con la funzione di 'connettori' (anche in [P^U] nella forma *tutaper ikuvina*; cfr. cap. III § 3.2); lo stesso accade nei testi [S^P] e [S^R] di [P₂] e [L], dove però appare anche come l'entità cui appartiene il *poplo-*, nella formula *pupluper tutas iuvinas = popluper totar iouinar*; nei testi [S^P] è tra i beneficiari del rito anche il *nomen-* della *totā-* iguvina (cfr. § 4). La *tutaper iuvinas* è beneficiaria del rito anche in III 24 e 29;

⁵⁰ Per la datazione più alta cfr. RONCALLI 1990, p. 353 (IV sec. a.C.); CHERICI 1995, p. 116 (tra fine V e inizio IV sec. a.C.; l'a. è seguito da TAGLIAMONTE 2006, p. 271); SISANI 2001a, p. 219 (inizio IV sec. a.C.); AGOSTINIANI 2011, p. 65 (prima metà IV sec. a.C.). Per la datazione al 300 a.C. circa cfr. ROCCA 1996a, p. 101 ss.; *ImIt Umbria* 1.

⁵¹ CHERICI 1993, p. 22 nt. 33; Id. 1995, p. 117 nt. 34; ROCCA 1996a, p. 103; SISANI 2001a, p. 217 ss.; Id. 2009, p. 130; AGOSTINIANI 2011, p. 65.

⁵² *ImIt Mevania* 3, 4, 5, 6. Cfr. le varie ipotesi interpretative in ROCCA 1996a, p. 59 ss.; EAD. 2009, p. 57 ss.; EAD. 2011, p. 57 s.; CALDERINI 2011, p. 55 ss.

⁵³ *ImIt Asisium* 4.

⁵⁴ *ImIt Asisium* 3 (c. 250 a.C.?).

⁵⁵ SISANI 2001a, p. 50 s.; CALDERINI 2011, p. 54 s.: [-?] | *tarina*[-?] | *ei tuçe st[ahu] -?*; cfr. anche AMANN 2011, p. 262 e 422 s. Diversa la lettura di *ImIt Tadinum* 2: [-?] | *tarina*[*ter* -?] | *eitupes t*[-?].

c) nelle varie clausole [S^P] di [P] e [L] (cfr. cap. II §§ 3.3 e 4.3) al dativo o all'accusativo tra i beneficiari delle preghiere, della pace degli dèi, delle offerte, come oggetto di espiazione e di protezione, nonché, rispetto alla *totā-* tadinatē, come oggetto di maledizione;

d) in un brano [S^P] di [P], nella forma *toteme iouinem* (loc. con proposizione *-en*)⁵⁶, come luogo nel quale si riuniscono gli *arismo-*;

e) nella formula di allontanamento dai confini in [L] si prescrive di allontanare la *tutā-* tadinatē (Ib 16) o 'chi è della *totā-* tadinatē' (VIb 53-54);

f) in [L₂], si consente a 'chi dovrà della *totā-* di catturare le giovinche liberate durante il rito (cap. VIII § 6).

Da queste evenienze possiamo trarre i seguenti dati:

i) se in [L^U] può dirsi che la *tutā-* tadinatē deve allontanarsi dai confini intendendo che, come si scrive in [L^L], debba allontanarsi 'chi è della *totā-* tadinatē', evidentemente *tutā-* è un nome collettivo che può essere utilizzato per indicare i membri di una comunità;

ii) visto che si parla del '*poplo-* della *totā-* iguvina', la *totā-* non coincide con il *poplo-*, ma lo comprende o comunque ne è termine di riferimento;

iii) può essere detta *totā-* anche una comunità diversa da quella iguvina, nella fattispecie quella tadinatē;

iv) il fatto che gli *arismo-* si riuniscano 'nella *totā-* iguvina' (*toteme iouinem*) significa che *totā-* può esprimere anche un'area territoriale appartenente alla comunità. Quest'ultimo punto potrebbe indurre a ritenere che *totā-* possa avere anche il senso di 'comizio' inteso come luogo di riunione, ma il fatto che anche a Gubbio vi sia un *kumne* (loc.)⁵⁷ < **kom-no* fa piuttosto pensare che con *toteme* si alluda a uno spazio fisico appartenente alla *totā-* intesa come insieme dei membri del gruppo: che vi sia stato, cioè, uno slittamento semantico analogo a quello subito da *airl. túath*.

D'altra parte in questo senso depongono anche gli usi dell'aggettivo *totco-*, che nelle Tavole compare solo come attributo di *tudes-* 'confine'⁵⁸ in una parte di testo relativa alla predisposizione degli spazi entro cui prendere gli auspici, ciò che in latino si chiama *templum* (cap. IV §§ 3-4). L'espressione corrisponde evidentemente alla latina *finēs publici*⁵⁹, e in-

⁵⁶ VIa 26, 36, 46; VIb 29.

⁵⁷ Ib 41.

⁵⁸ VIa 10-12.

⁵⁹ Cfr. anche RIX 2000, p. 202, che tuttavia confonde i *finēs publici* con i *finēs* del *templum* augurale (che peraltro appartengono al *templum in aëre*, non al *templum in terris*: cfr. cap. IV

dica pertanto i confini del territorio della comunità distinto dal territorio straniero: nel confronto dei *tuderor totcor* (nom. pl.) umbri con le categorie romane, si è fatta in dottrina una certa confusione, favorita dall'impiego della nozione generica, e giuridicamente inesistente, di 'confine urbano'. A Roma i confini sono molti: il *pomerium*, che divide gli *auspicia* e l'*imperium* esercitati *domi* da quelli esercitati *militiae*; il perimetro delle mura, che almeno a partire dall'età della cd. monarchia etrusca non coincide con il *pomerium*, potendosene anche discostare, come accade con l'Aventino, che è compreso nelle mura serviane ma fino all'imperatore Claudio è esterno al *pomerium*⁶⁰; il *primum miliarium*, che a partire dall'inizio della repubblica segna il limite per l'esercizio della *provocatio ad populum*, ma che era sin dall'età regia era delimitato da una serie di santuari⁶¹; i confini dell'*ager Romanus*, che con l'espansione di Roma è stato sostituito dai *fines populi Romani* ed è rimasto essenzialmente a fini augurali⁶², ma che probabilmente era anch'esso segnato da vari santuari⁶³. Solo questi ultimi possono propriamente definirsi *fines publici*: non è dunque esatto identificare i *tuderor totcor* iguvini né con il perimetro delle mura né con il *pomerium*⁶⁴, benché a Roma anche questo fosse indicato da cippi⁶⁵. In realtà non abbiamo alcuna evidenza del fatto che a Gubbio, e più in generale presso i popoli parlanti lingue sabelliche, esistesse una nozione giuridica corrispondente a quella romana di *pomerium* (il che non significa escludere che vi fosse: ma non è attestata⁶⁶). A favore di questa esistenza non depone il ritrovamento a Gubbio, nel sito della Loggia dei Tiratori, di un cippo calcareo con iscritte le lettere *FP*, da sciogliere verisimilmente *f(ines) p(ublici)*⁶⁷: al di là del fatto che l'iscri-

§ 1.2) e ne desume che «a Gubbio il *templum* augurale era delimitato dalla comunità, e ciò fin nei dettagli (TIg VIa 12-16), mentre a Roma ogni volta veniva delimitato dall'augure stesso».

⁶⁰ Sen. *dial.* 10, 13, 8; Gell. 13, 14, 7.

⁶¹ Cfr. COLONNA 1991, p. 209 ss. (= 2005, p. 693 ss.).

⁶² Cfr. CATALANO 1978, p. 492 ss.

⁶³ Cfr. per tutti SCHEID 1987, p. 592 ss. L'ipotesi è stata contestata da ZIÓŁKOWSKI 2009, p. 91 ss.

⁶⁴ Cfr. PROSDOCIMI 1978b, p. 36 nt. 12 (che parla di «confini urbani», ma in un contesto di riferimenti «comparabili a quelli per il pomerio romano». Cfr. già TORELLI 1966 (1995), p. 105 e, più di recente, COLONNA 1988b, p. 17 (= 2005, p. 1873) nt. 20; SISANI 2001a, p. 49 ss.; Id. 2014b, p. 396 s.

⁶⁵ È sufficiente ricordare Varr. *ling. Lat.* 5, 143: *cippi pomeri stant et circum Ariciam et circ[o]um Romam*.

⁶⁶ Come d'altronde non è attestata tra gli Etruschi: cfr. CITARELLA 1980, p. 402. Gli studiosi di etruscologia parlano talora di pomerio (cfr. ad es. COLONNA 1988b, p. 20 [= 2005, p. 1876]) ma utilizzando il concetto romano per esprimere nozioni che potrebbero essere diverse, come *θval meθlumes* sul cippo di Bolsena (ET Vs 8.3). Sul problema dell'esistenza di un *pomerium* a Gubbio cfr. comunque § 6.2.

⁶⁷ Lo identifica come cippo pomeriale SISANI 2001a, p. 49; Id. 2010, p. 86 s.

zione è di epoca romana (I sec. a.C.), e dunque potrebbe essere poco significativa per l'epoca precedente, i cippi rinvenuti a Roma parlano espressamente di *pomerium*⁶⁸. Lo stesso deve ripetersi per il già ricordato cippo di Assisi, rispetto al quale si è sostenuto che il luogo di ritrovamento indirizzerebbe verso una delimitazione di tipo pomeriale perché «immediatamente al di fuori della cinta muraria assiate»⁶⁹; in realtà il *pomerium* romano era molto probabilmente – almeno fino all'ampliamento operato da Claudio nel 49 d.C. – all'interno⁷⁰, non all'esterno delle

⁶⁸ Cfr. le formule: *pomerium ampliavit terminavitque* nei cippi del 49 d.C. (CIL VI 31537a = VI 37022 = EDR032554; CIL VI 37023 = EDR072320; CIL VI 40852 = EDR093182; CIL VI 01231a = VI 31537d = VI 37022 = EDR104000; CIL VI 1231b = VI 31537b = VI 37022a = EDR105762; CIL VI 1231c = VI 31537c = EDR105763; CIL VI 37022b = EDR105769; cfr. anche CIL VI 40853 = EDR093183; *pomerium*); *pomerium ampliaverunt terminaveruntque* nei cippi del 75 d.C. (CIL VI 1232 = VI 31538b = EDR032555; CIL VI 40854 = EDR093184; CIL VI 31538c = EDR103989 [ricostruita]; CIL VI 31538a = EDR105772); *terminos pomerii restituendos curavit* nei cippi del 121 d.C. (CIL VI 1233a = VI 31539a = EDR032553; CIL VI 40855 = EDR093185; CIL VI 1233b = VI 31539c = EDR128093; CIL VI 31539b = EDR128094).

⁶⁹ SISANI 2001a, p. 50. Il cippo è considerato segno pomeriale anche da COLONNA 1988b, p. 17 (= 2005, p. 1873) nt. 20.

⁷⁰ Il dato risulta dalle testimonianze pressoché unanimi delle fonti, che si differenziano solo sulla ricostruzione etimologica del termine: per Varr. *ling. Lat.* 5, 143; Plut. *Rom.* 11, 4; Svet. *prat.* p. 313 Roth; Prisc. *part. Aen.* 3, 68 (GrL III p. 475, 9) deriverebbe da *post murum*; per Gell. 13, 14, 1; Schol. Iuv. vet. 9, 11, da *pone murum*; per Fest. s.v. <posimi>-rium, p. 294 Lindsay (cfr. Paul.-Fest. s.v. *posimium*, p. 295 Lindsay); [Auct.] *adn. ad Lucan.* 1, 594, da *promoerium*. L'affermazione di Liv. 1, 44, 4-5 che il *pomerium* viene interpretato come *postmoerium* ma è piuttosto un *circamoerium*, perché corre intorno alle mura come uno spazio interno ed esterno, è chiaramente frutto di una valutazione personale (MOMMSEN 1876, p. 41 s.) rispetto all'etimologia ai suoi tempi maggioritaria (DE SANCTIS 2007, p. 513), ed è verisimilmente basata sull'osservazione dell'esistenza di uno spazio di rispetto (interno ed esterno) intorno alle mura, che lo storico confonde con il *pomerium* (MACCARI 2019, p. 151; cfr. anche HUMM 2024, p. 316). L'affermazione di Livio è probabilmente alla base di [Agenn. Urb.] *comm. Frontin.* p. 17-18 Lachmann, nonché di Svet. *prat.* p. 313 Roth, ma è insostenibile sul piano del diritto augurale, perché essendo il pomerio *finis urbani auspicii*, se esso fosse stato una striscia ci si sarebbe dovuti interrogare sulla natura, *domi* o *militiae*, degli *auspicia* presi entro tale striscia (la soluzione di BASA-NOFF 1939, p. 20, per il quale sarebbero stati contemporaneamente *domi* e *militiae*, è giuridicamente impossibile); le *certae regiones* mediante le quali viene determinato (Gell. 13, 14, 1: *pomerium est locus intra agrum effatum per totius urbis circuitum pone muros regionibus certis determinatus, qui facit finem urbani auspicii*) non sono spazi dell'area pomeriale (come intendono ad es. NISSEN 1877, p. 470; LE GALL 1959, p. 50) – che ancora non c'è, e che non può essere creata mediante se stessa – bensì le 'linee determinate' (*regiones certae*) utilizzate dagli auguri per tracciare il *pomerium* (sul significato di *regio* nel linguaggio augurale cfr. per tutti NORDEN 1939, p. 76 ss.; LINDERSKI 1986, p. 2157 nt. 31). La fonte maggiormente problematica rispetto alla collocazione intramuraria del *pomerium* parrebbe essere Tac. *ann.* 12, 24, 1-2, rispetto al quale trovo però convincente la lettura di DE SANCTIS 2007, p. 514 ss., che elimina le contraddizioni apparenti. In aggiunta al dettato delle fonti vi sono due argomenti dirimenti per collocare il *pomerium* all'interno delle mura: il fatto che l'Aventino era dentro le mura ma fuori dal *pomerium* (MOMMSEN 1876, p. 47; per MACCARI 2019, p. 155 l'argomento non sarebbe risolutivo, perché l'Aventino poteva essere fuori dal *pomerium* anche se quest'ultimo era esterno alle mura: come ciò sia possibile non mi è chiaro), e la necessità di consentire le operazioni militari di difesa in

mura⁷¹, dunque è maggiormente plausibile l'ipotesi che si tratti di *termini*, rilevanti per la sfera pubblica, di altra natura⁷². In particolare, i cippi terminali (*termno*-) presso i quali è compiuta la cerimonia della lustrazione⁷³ potrebbero delimitare un confine analogo ai *fines* dell'*ager Romanus*, come avviene nella lustrazione del *carmen Arvale*⁷⁴: come ho avuto modo di rilevare (cap. V § 2.3), l'allontanamento degli stranieri dai *tudes*- 'confini' (Ib 16: *etuřstamu*; Vlb 53, 55: *e(he)turstah(a)mu*) in occasione di [L]

caso di assedio senza infrangere la regola che impone di non portare armi entro il *pomerium* (MAGDELAİN 1976-1977, p. 157). Nella letteratura più recente, seguono questa impostazione LIOU-GILLE 1993, p. 96; SIMONELLI 2001, p. 119 ss., spec. 161; DE SANCTIS 2007, p. 503 ss., spec. p. 519 s.

⁷¹ Questa ipotesi, avanzata in passato da NISSEN 1877, p. 466 ss.; BLUMENTHAL 1952, col. 1869; LE GALL 1959, p. 41 ss., è stata riproposta in tempi recenti da alcuni studiosi (SISANI 2014b, p. 361 ss.; Id. 2016, p. 65 ss.; cfr. anche MACCARI 2019, p. 148 ss. nonché, pur all'interno di una generale svalutazione delle fonti per la ricostruzione dell'istituto, EMMELIUS 2021, p. 60 ss.), sul presupposto che tra le fonti citate nella nt. prec. vi sia disaccordo. In realtà nessuna di queste fonti identifica il *pomerium* con la fascia esterna alle mura: Festo dice solo che il *pomerium* è *proximum muro*; le *adnotationes* a Lucano dicono che è *ante muros*, il che potrebbe semplicemente implicare una differente prospettiva di visione rispetto alle fonti che lo definiscono *post murum*; Svetonio non afferma che il *pomerium* è 'non all'interno' ma 'fuori dalle mura' (così invece LE GALL 1959, p. 50; ANDREUSSI 1996, p. 97; SISANI 2014b, p. 392; Id. 2016, p. 73; cfr. anche EMMELIUS 2021, p. 61), bensì che si lasciava uno spazio intorno alle mura, non troppo vicino, per non farvi aderire gli edifici (*non interius, ne iungeretur aedificiis*): questo luogo era detto *pomerium*, ossia *post murum*; tuttavia si lasciava uno spazio anche al di fuori delle mura per poter schierare l'esercito (*sed ut esset aliquid vacui ad instruendas acies, extra muros aliquid relinquebatur*; questo spazio, chiaramente, non potrà coincidere con il *pomerium*, vista l'inconciliabilità tra lo spazio interno a questo, dove l'*imperium* è *domi*, e l'*imperium militiae*); infine, come si è detto alla nt. prec., il commento a Frontino sembrerebbe seguire Livio. Non è possibile, in questa sede, entrare in una critica di dettaglio di questa dottrina, il cui uso delle categorie giuridiche non è sempre corretto: a mio avviso, eventuali dubbi interpretativi dovrebbero essere risolti tenendo conto delle giuste osservazioni di Mommsen e Magdelain, che resistono alle critiche. Mi limito ad alcune osservazioni sulla proposta di SISANI 2014b, p. 395 ss.; Id. 2016, p. 76 ss. – il quale riprende un'ipotesi di HOLLAND 1961, 52 ss.; cfr. anche CITARELLA 1980, p. 413 – secondo cui il *pomerium* sarebbe originariamente stato all'esterno delle mura perché coincidente con i tre «limiti acquirei» del Palatino, coincidenti con «il *Velabrum*, la *vallis Murcia* e la depressione paludosa ai piedi del Celio»; l'ipotesi pone una serie di problemi: è difficile individuare il quarto lato della linea pomeriale; nelle fonti non si ha alcuna definizione del *pomerium* che faccia riferimento a corsi d'acqua; infine, la proposta confonde il regime augurale del *pomerium* con quello degli *auspicia peremnia* (su cui cfr. FIORI 2014b, p. 301 ss.). Tutta questa discussione parrebbe essere inutile per CARLÀ 2015, 603 nt. 28, che la considera indotta dall'idea che *pomerium* fosse una linea, quando invece si sarebbe trattato di una striscia di terra che delimitava l'abitato; l'osservazione in realtà sposta solo il problema: dovremmo chiederci non se fosse interna o esterna una linea, ma una striscia. Di recente, HUMM 2024, p. 316 s., ha interpretato le fonti qui discusse nel senso che parlerebbero di un *pomerium* esterno alle mura, ma ha considerato la notizia frutto di tarda speculazione erudita.

⁷² In aggiunta ai limiti sopra ricordati, considerando che a Roma era fatto divieto di edificare vicino alle mura, sia all'interno che all'esterno, potrebbe pensarsi anche a cippi che regolavano tali distanze: cfr., rispetto a Roma, LIOU-GILLE 1993, p. 97.

⁷³ Vlb 53, 55 (= Ib 19), 57, 63, 64.

⁷⁴ Cfr. FIORI 2019b, p. 448 e 518 s. nt. 466, con riferimenti.

non può consistere nella loro estromissione da un'area pomeriale, perché (nella logica romana, adottata dalla dottrina qui criticata) [L] si svolge già in un'area extrapomeriale, cosicché un'estromissione dal *pomerium* non avrebbe senso: i *termno*- possono solo indicare un confine più esterno⁷⁵. Peraltro, qualora fosse condivisibile la proposta qui avanzata che gli *ar-smo*- siano delle unità del *poplo*- e che la loro convocazione irrituale 'nella *totā*- iguvina' (*toteme iouinem*) sia causa di [P] (cap. VII § 4.3), ragionando in termini di diritto romano la riunione (dell'assemblea) dell'esercito dovrebbe essere extrapomeriale, e tuttavia, svolgendosi 'nella *totā*-', non poteva che essere all'interno dei *tuderor totcor*.

3. 'poplo-'

Come anticipato, tanto in [P₂] quanto in [L] compare tra i beneficiari del rito anche il *poplo*-. Il termine umbro ricorre solo nelle Tavole, per indicare:

a) in [P] nella clausola [17^L] (VIa 19) e in [L] nelle clausole [3^U] e [19^L] (Ib 10 = VIb 48; cfr. anche Ib 40 = VIIa 46), l'oggetto della circumambulazione; cfr. anche il terzo decreto dei Fratelli Atiedii (VIIb 3, in cap. VI § 6);

b) in [L], nella formula di allontanamento degli stranieri, l'entità da cui devono essere esclusi (VIb 54-55);

c) nei testi [S^R] di [P₂] e [L] compare tra i 'connettori' come 'poplo- della *totā*- iguvina', e con questa formulazione è anche nei testi [S^P] di [L], come beneficiario del rito.

L'interpretazione usuale del termine come 'esercito' appare condivisibile. Non solo il *poplo*- figura in [P₂] e in [L], dove compaiono divinità legate alla sfera della guerra, ma nella clausola [9] della preghiera a Prestota Šerfia di Šerfo Martio (cap. II § 4.3) si parla dei 'ner- cavalieri (e) non cavalieri e iouie- fanti (e) non fanti del *poplo*- della *totā*- iguvina (e) della *totā*- iguvina' (VIIa 27-28: *popler. totar. iouinar* |₂₈ *totar. iouinar. nerus. šihitir. anšihitir. iouies. hostatir. anhostatir.*): come già accennato (cap. VII § 3.5), probabilmente si fa riferimento ai guerrieri mobilitati, appartenenti al *poplo*-, e a quelli mobilitabili, rientranti nella *totā*-. Considerando che il *poplo*- sembrerebbe organizzarsi in unità dette *ar-smo*-, e che nelle formule *nerf arsmo* e *nerf iouie* si distingue tra due categorie di guerrieri, cavalieri e fanti (cap. VII §§ 3.5 e 3.7), è verisimile che *poplo*- abbia due accezioni: una prima, più ampia, comprensiva dei *ner*-, che ritroviamo nella

⁷⁵ Mi sembra condivisibile la distinzione tra *tudes*- come nozione astratta (lat. *finis*) e *termno*- come cippo terminale (lat. *terminus*) proposta da Rocca 1996a, p. 52 s., nonostante la critica di Sisani 2001a, p. 230.

clausola [9]; una seconda, più ristretta, che comprende solo gli *iouie*-. D'altronde, come abbiamo visto (cap. VII § 3.7), una simile doppia accezione si ritrova anche negli usi più risalenti di lat. *populus*.

Più difficile è valutare se il termine abbia assunto un altro dei significati di lat. *populus*, e cioè quello di 'assemblea dell'esercito'. Lo si potrebbe ritenere tenendo conto dell'interpretazione qui proposta (cap. VII § 4.3) della causa della cerimonia [P], ossia che gli *arismo*- sono stati convocati in modo irrituale per l'apparizione di un fulmine, e del fatto che a Roma il fulmine è considerato auspicio avverso per la convocazione dei comizi (essendo solo ipotetica l'estensione di questa regola alla *lustratio exercitus* e al *lustrum condere*). Potrebbe cioè ritenersi che la riunione degli *arismo*- fosse di natura comiziale e che, poiché gli *arismo*- compongono il *poplo*- (cfr. il verbo *arsmahamo*, cap. VII § 3.6), quest'ultimo termine fosse impiegato anche per l'assemblea del popolo: in questo caso l'umbro si sarebbe differenziato (come il latino) dall'osco, che per il comizio utilizza *toutā*- (§ 3). Alla differenza terminologica potrebbe essere sottesa una diversità giuridica, nel senso che – posto che da nessuna testimonianza nelle lingue indoeuropee risulta per **teuteh₂*- un significato 'popolo atto alle armi'⁷⁶ – il termine osco potrebbe riferirsi a un'assemblea non concepita come militare, come a Roma sono ad esempio i comizi tributi, e che invece umbr. *poplo*- si leghi ad assemblee militari come i comizi curiati (la cui funzione in età storica quasi si esaurisce nella *lex curiata* che consente al magistrato *cum imperio* di *attingere rem militarem*: cfr. cap. IX § 2) e i comizi centuriati. D'altra parte, la formazione dell'aggettivo *arsmatiā*- < **ad(o)māt-jo/ā*- presuppone l'aggiunta di un suffisso di appartenenza *-jo/ā*- a una base **ad(o)māto*- che indica 'ciò che è ordinato'. È dunque possibile che il nome dei comizi fosse il sostantivo **ad(o)māto*-, oppure un sostantivo (*kumno*-?) seguito dall'aggettivo **ad(o)māto*-, come a Roma si parla di *comitia curiata* e *centuriata*.

È interessante notare che mentre i termini *totā*- e *trifu*- vengono impiegati non solo per Gubbio, ma anche per Tadino, *poplo*- si usa unicamente per Gubbio: è emblematico il confronto tra le clausole [8] e [9] della preghiera a Prestota Šerfia di Šerfo Martio (cap. II § 4.3), dove si chiede, nell'una, di indirizzare il nemico verso la *totā*- tadinata, la *trifu*- tadinata, il *nomen*- etrusco, naharco, iapudico, i *ner*- cavalieri (e) non cavalieri e gli *iouie*- fanti (e) non fanti e il loro *nomen*-; nell'altra, di respingere il nemico dal *poplo*- della *totā*- iguvina, dalla *totā*- iguvina, dai *ner*- cava-

⁷⁶ L'unico esempio potrebbe essere hitt. *tuzzi*- 'esercito, accampamento militare', la cui riconducibilità a i.e. **teuteh₂*- (o **teuti*-) è però dubbia: cfr. *supra*, nt. 20.

lieri (e) non cavalieri e dagli *iouie*- fanti (e) non fanti del *poplo*- della *totā*-iguvina (e) della *totā*- iguvina, dal loro *nomen*-, dal di lei *nomen*-.

4. 'nomen'

Un quarto beneficiario dei riti è il *nomen*-. Il termine – attestato con certezza solo nelle Tavole iguvine⁷⁷ – è utilizzato in connessione con una serie di altre entità⁷⁸:

a) nei testi [S^P] di [P] si parla del *nomen*- dell'*ocri*- Fisio e della *totā*-iguvina come oggetto di espiazione, come destinatari delle offerte, della pace, della protezione (clausole [1-5]; cfr. cap. II § 3.3);

b) nei testi [S^P] di [L] si parla del *nomen*- del *poplo*- della *totā*- iguvina e della *totā*- iguvina come destinatari delle offerte, della pace, della protezione, e nella clausola [9] (cap. II § 4.3) si chiede di respingere i nemici anche del *nomen*- di *ner*- e *iouie*- iguvini;

c) nella formula di allontanamento degli stranieri in [L] e nei testi [S^P] di [L] (clausole [6] e [8]; cfr. cap. II § 4.3), del *nomen*- etrusco, naharco e iapudico e del *nomen*- di *ner*- e *iouie*- nemici.

È evidente che, di fronte a simili usi del termine, la comune affermazione che con *nomen*- si faccia riferimento a un gruppo etnico non è sufficiente⁷⁹: questa spiegazione potrebbe apparire adeguata per il *nomen*-etrusco, naharco e iapudico, ma non per i riferimenti al *nomen*- del *poplo*-, della *totā*-, di *ner*- e *iouie*-. La strada verso una possibile soluzione è stata aperta da Riccardo Orestano⁸⁰, il quale ha rilevato che l'unica traduzione pregnante di umbr. *nomen*- e lat. *nōmen* sembra essere «la situazione comprendente tutto ciò cui si applica la qualifica di Romano, Latino, Naharco, Iapudico, ecc.»⁸¹: il 'nome' sarebbe infatti «non la 'parola' che

⁷⁷ Una possibilità è che compaia in *ImIt* Aufidena 1: *numneis* (gen. sing.), ma l'epigrafe è troppo mutila per comprenderne il senso. La lettura *num(nud)* di *ImIt* Capua 21 «nomine» proposta da VETTER 1953, p. 80; UNTERMANN 2000, p. 500; RIX 2002, p. 100 è invece molto dubbia (cfr. anche *infra*, nt. 108): altre ipotesi di lettura sono *úniveresim* «omnino» (BÜCHELER 1890, p. 165 e 167; CONWAY 1897, p. 117); *ínim* 'e, anche' (PLANTA 1897, p. 519 [*ibid.*, p. 633; da intendere «et quidem»]; Pisani 1964, p. 83; FRANCHI DE BELLIS 1981, p. 162 e 171; CRAWFORD 2011, p. 418; MORANDI 2017, p. 205); [*m*]iniver (HEURGON 1942, p. 22 ss.; BOTTIGLIONI 1954, p. 220).

⁷⁸ Lascio da parte *nomne* nella clausola [14^L] (Vla 17), dove il termine indica il nome proprio dell'*arsfertur*- (cfr. cap. IV § 6).

⁷⁹ Cfr. una critica alle teorie romanistiche già in CATALANO 1965, p. 216 ss. Rispetto all'Umbria, identificano *nomen*- con la comunità etnica: DEVOTO 1954, p. 274; LOICQ 1966, p. 686 s.; CRISTOFANI 1978, p. 99; SISANI 2001a, p. 216; Id. 2009, p. 130; BRADLEY 2010, p. 158; AMANN 2011, p. 291 ss.

⁸⁰ ORESTANO 1968, p. 114 ss.

⁸¹ Non può sostenersi con HADAS-LEBEL 2015, p. 238, che «*nōmen* servait à dénoter l'ensemble humain le plus vaste et le plus englobant auxquels des individus issus d'une même ori-

serve ad individuare la cosa di cui si parla, ma la cosa stessa, evocata ed espressa attraverso il nome che le appartiene, il nome che la fa essere quella che è, il nome che la fa 'esistere' ed afferma la sua esistenza»⁸². In questa prospettiva, lat. *nōmen* (ma anche *rēs*) diviene termine espressivo di 'situazioni unificate' di entità collettive, come *populus*, *exercitus*, *gens*, ecc., in cui «l'insieme 'è' i suoi elementi, e questi nella loro totalità 'sono' l'insieme»⁸³. Si comprende così come possano apparire ai Romani perfettamente legittime operazioni come quelle di raddoppiare le *centuriae* degli *equites* nonostante gli auspici avversi mantenendo il loro *nomen* (cap. VII § 3.7), oppure portare a 60 le *centuriae* della legione mantenendo il numero di 30, dividendole in *priores* e *posteriores* (cap. VII § 3.5), ciò che probabilmente è avvenuto anche a Gubbio con il raddoppiamento (in un caso triplicando, in un altro non raddoppiando) delle unità che partecipano alla cerimonia delle *semenies tekuries* (IIb 1-29) (cap. VIII § 7). Ciò che a noi appare una 'finzione' o una distinzione tra 'forma' e 'sostanza' è invece un rapporto 'reale' tra un'entità collettiva e la sua rappresentazione unificata, che ne esprime l'essenza unitaria senza far venir meno la pluralità. Diversamente da quanto riteneva Orestano però, e in accordo con la reinterpretazione che della sua teoria ha dato Aldo L. Prosdocimi⁸⁴, a me sembra che l'identificazione tra *nomen* e realtà significata non annulli la differenza tra le due entità, che restano autonome nella misura in cui, proprio perché il nome 'è' la cosa, esso, in quanto espressione singolare di una realtà plurale, pur mantenendo concretezza e dunque non divenendo un'entità astratta, è allo stesso tempo differente dalla cosa vista nel suo essere entità plurale: la ragione per cui non costituisce illecito giuridico-religioso creare nuove *centuriae* di *equites* nonostante gli auspici avversi è nel fatto che, pur mutandone il numero, esse non cambiano perché non ne cambia il *nomen*. L'autonomia del *nomen* è dimostrata in modo particolarmente chiaro dal testo delle Tavole iguvine. Il *nomen*- etrusco, *naharco* e *iapudico* è l'insieme di tutti coloro i quali si possono qualificare come

gine (lat. *consanguineus*) pouvait se sentir appartenir», e che «pour les Romains – de l'époque républicaine, s'entende – il existait, par exemple, un *nōmen Latinum* dont ils se savaient membres»: al di là del riferimento alla *consanguinitas*, che non ha alcuna associazione con *nomen*, e che non indica l'origine (*origo*), ma la parentela di sangue, nelle fonti *nomen Latinum* è utilizzato solo per la Lega latina e per i Latini in quanto diversi dai Romani: questi ultimi si sentono di appartenere piuttosto al *nomen Romanum*: cfr. per tutti Liv. 5, 39, 11; 6, 2, 2. Per le stesse ragioni, non può sostenersi che *populus* sarebbe «l'émanation ou la subdivision d'un *nōmen*».

⁸² ORESTANO 1968, p. 115.

⁸³ ORESTANO 1968, p. 120.

⁸⁴ PROSDOCIMI 2015, p. 996 ss., il quale propone di distinguere tra 'nome-nome', che coinciderebbe con il nome proprio: ad es. il nome *fisio*- dell'*ocri*-; 'nome-ethnos', ad es. *iouino*- di *totā*-; e 'nome-essenza', che coincide con gli usi 'autonomi' di *nomen*-.

Etrusco, Naharco e Iapudico; il *nomen-* dell'*ocri-*, della *totā-* e del *poplo-* è l'espressione unificata delle entità collettive cui si riferisce, ma al tempo stesso si distingue da tali entità, cosicché si può pregare tanto per le entità collettive quanto per il loro *nomen-*; e lo stesso accade per gruppi di uomini espressi al plurale come *ner-* e *iouie-*.

La logica sottesa all'enumerazione di tutte le entità possibili nelle formule e nella preghiera deriva dalla cautela di non escludere alcunché, e ne troviamo esempi anche a Roma. Così, nella formula dell'*indictio belli* si parla (al dat.) di *populo Hermundulo hominibusque Hermundulis* o di *populis Priscorum Latinorum hominibusque Priscis Latinis*, nelle tavole censorie di *populo Romano Quiritibus reique publicae populi Romani Quiritium*⁸⁵. Un altro esempio molto significativo è offerto dalla *precatio* pronunciata da Scipione l'Africano nel 204 a.C. in occasione della *lustratio* della flotta. L'invocazione riguarda sia gli dèi che le dee; sia le divinità che abitano il mare, sia quelle che abitano la terra; le imprese che, nell'*imperium* del comandante, sono state compiute nel passato, che si compiono nel presente e si compiranno nel futuro, rispetto alle quali si prega che abbiano esito favorevole e che sia loro attribuito ogni bene per il comandante, per il *populus Romanus*, per la *plebs Romana* (che a rigore sarebbe compresa nel *populus*), per i *socii* e per il *nomen Latinum* che seguono l'*imperium auspiciumque* del comandante sulla terra, sul mare e sui fiumi. A questa prima clausola ne seguono altre in cui si chiede agli dèi: di far tornare alle loro case i soldati – sconfitti i nemici – salvi, incolumi, vincitori, decorati di spoglie, carichi di preda, partecipi del trionfo del comandante; di vendicarsi con abbondanza di nemici e avversari; e di permettere che tutto ciò che il *populus* cartaginese ha causato alla *civitas* romana sia compiuto come esempio dal comandante e dal *populus* romano nei confronti della *civitas* cartaginese⁸⁶.

Resta il problema del perché si parli di *totā-* e *trifu-* tadinat e di *nomen-* etrusco, naharco e iapudico. Io credo, innanzi tutto, che sia nel giusto quella dottrina che ritiene queste indicazioni puramente esemplifica-

⁸⁵ Per la prima formula cfr. Cinc. 3 *re mil.* fr. 1 Bremer = Gell. 16, 4, 1; per la seconda, Liv. 1, 32, 13; per la terza Varr. *ling. Lat.* 6, 86. Su queste formule, e soprattutto sulla terza, cfr. PROSDOCIMI 1995a, p. 15 ss.; Id. 1996b, p. 243 ss.; Id. 2016.

⁸⁶ Liv. 29, 27, 2-4: '*divi divaeque*' inquit '*qui maria terrasque colitis, vos precor quaeque uti quae in meo imperio gesta sunt geruntur postque gerentur, ea mihi populo plebique Romanae sociis nominique Latino qui populi Romani quique meam sectam imperium auspiciumque terra mari amnibusque sequuntur bene verruncent, eaque vos omnia bene iuvetis, bonis auctibus auxitis; 3. salvos incolumesque victis perduellibus victores spoliis decoratos praeda onustos triumphantesque mecum domos reduces sistatis; inimicorum hostiumque ulciscendorum copiam faxitis; 4. quaeque populus Carthaginiensis in civitatem nostram facere molitus est, ea ut mihi populoque Romano in civitatem Carthaginiensium exempla edendi facultatem detis*'.

tive – nella logica, che abbiamo evidenziato più volte, dei *concepta verba* – soprattutto rispetto alle *totā-* e *trifu-* tadinati⁸⁷: il riferimento a Tadino non esclude che vi fossero altre comunità umbre coincidenti con una *totā-* e una *trifu-*. In secondo luogo, ritengo che il criterio per cui Tadino sia indicata con *totā-* e *trifu-*, mentre Etruschi, Naharchi e Iapudi siano indicati come *nomen-*, si leghi alla capacità distintiva specifica delle nozioni, da valutare sempre nella logica dei *concepta verba*. Con *totā-* e *trifu-* si individuano singole comunità politiche, come ad esempio Tadino. Al contrario, *nomen-* è termine talmente generale da ricomprendere ogni tipo di ‘situazione unificata’, e dunque può riferirsi non solo a realtà definite – abbiamo visto che esiste anche il *nomen-* della *totā-* – ma anche entità più ampie, come ad esempio Etruschi, Naharchi e Iapudi, senza scendere nel dettaglio delle varie *totā-* e (eventualmente) *trifu-* e comprendendole tutte a fini rituali.

5. ‘*trifu-*’

L’ultima entità da considerare è *trifu-*, che ricorre solo nelle Tavole iguvine:

a) in [L] come *trifu-* tadinate nella formula di estromissione degli stranieri (Ib 16 = VIb 54) e nelle preghiere a Šerfo Martio, Prestota Šerfia di Šerfo Martio e Torsa Šerfia di Šerfo Martio (VIb 58-59), a Prestota Šerfia di Šerfo Martio (VIIa 11-12) e a Torsa Giovia (VIIa 47-48);

b) in III 25, 30, come **trefiper iuvina** (abl. + posposizione **-per**) tra i beneficiari del sacrificio a Giovepadre e a **Puemun- Pupřiko-** insieme ai Fratelli Atiedii, agli **aḥti-** cerimoniali⁸⁸ e alla **tutā-** iguvina.

Il primo problema posto dal termine è etimologico. La ricostruzione maggioritaria lo fa discendere dal protoitalico **trib^hus* (< **tri-b^huH-s*; di recente si è proposto **trid^hus* < **tri-d^hh_u-s*⁸⁹) ‘(entità) triplice’: il termine si riferirebbe a un’organizzazione triadica del gruppo iguvino (e tadinate), attuale⁹⁰ oppure passata (nel senso che la *trifu-* sarebbe la frazione di un’unità originaria, coincidente con la **toutā- ombrikā-* o la **toutā- safnā-*)⁹¹, mentre lat. *tribus*, che condivide la medesima etimologia, avrebbe conosciuto uno sviluppo semantico ulteriore, passando dal significato ‘en-

⁸⁷ PROSDOCIMI 2015, p. 1018 ss.

⁸⁸ Per **aḥti-** cfr. *supra*, cap. III nt. 78.

⁸⁹ WEISS 2007, p. 370 ss. (cfr. anche In. 2010, p. 189 ss.).

⁹⁰ Come mi sembra sia il pensiero di WEISS 2007, p. 370 ss. e DUPRAZ 2022, p. 466 ss. (per il quale tale realtà tripartita sarebbe costituita dalla città, dalla terra coltivata e dai luoghi sacri).

⁹¹ RIX 2000, p. 204 ss. (su cui cfr. § 6.1).

tà triplice' a 'un terzo di un'entità triplice' e infine a 'parte'. Una ricostruzione, questa, che si adatta alla struttura costituzionale della Roma delle origini – organizzata sulla base di tre *tribus* nelle quali sono ricomprese sia le *curiae* della fanteria che le *centuriae* della cavalleria – ma che rispetto a Gubbio (e Tadino) è problematica, perché nelle Tavole iguvine si menziona una sola *trifu-*.

Il fatto che nelle formule si parli sia della *totā-* sia della *trifu-* ha poi indotto a ritenere che le due nozioni si differenziassero per esprimere la prima una realtà personale, la seconda una realtà territoriale⁹². In questo senso, sono stati richiamati anche due passi di Livio in cui si dice che dei comandanti romani raggiunsero il territorio dei Galli Boi passando *per Umbriam, qua tribum Sapiniam vocant* (Liv. 31, 2, 6) o *per tribum Sapiniam* (33, 37, 1): *tribus* in questi passi avrebbe il significato di 'distretto'⁹³. È stato però giustamente rilevato che se nella redazione [^L] della formula di estromissione degli stranieri si ordina di allontanare dai confini 'chi è ... della *trifu-* tadinatē' (VIb 53-54: *pis est ... trifor tarsinater*), nella redazione [^U] della formula di estromissione si allontana dai confini 'la *trifu-* tadinatē' (Ib 16-17: *trifu tařinate*, acc. sing.): poiché è chiaro che entrambi i testi devono essere autonomamente in grado di prescrivere il rituale, *trifu-* deve avere un significato personale, e non territoriale, in entrambe le redazioni⁹⁴. D'altra parte, l'uso di *tribus* come 'distretto' in Livio difficilmente può essere un prestito umbro⁹⁵: è vero che nel primo passo lo storico scrive *qua tribum Sapiniam vocant*, ma il fatto che nel secondo dica semplicemente *per tribum Sapiniam* – senza sentire il bisogno di chiarire un uso di *tribus* diverso da quello consueto in latino – mostra che il *vocant* si riferisce a *Sapinia*, non a *tribus*. Se si considera che, come abbiamo visto, anche *totā-* ha talora un valore locale (cfr. VIa 26 e 46: *toteme iouinem*), probabilmente deve riconoscersi la possibilità che si tratti di nozioni che esprimono al tempo stesso una componente personale e territoriale: anche rispetto alle originarie *tribus* romane sono stati manifestati dubbi in

⁹² Cfr. HUSCHKE 1859, p. 241 s.; DEVOTO 1954, p. 274 s.; CAMPOREALE 1958, p. 20; POULTNEY 1959, p. 207 e 274; LOICQ 1966, p. 687; PALMER 1970, p. 43 s.; CRISTOFANI 1978, p. 99; PROSDOCIMI 1978a, p. 625; Id. 1978b, p. 40 ss.; BRADLEY 2000, p. 182; SISANI 2001a, p. 216 s.; Id. 2009, p. 132; AMANN 2011, p. 264; BOURDIN 2012, p. 396 s.

⁹³ BRISCOE 1973, p. 59; SISANI 2009, p. 72 e 132; DUPRAZ 2022, p. 464.

⁹⁴ DUPRAZ 2022, p. 463 ss. Meno precisa l'interpretazione di RIX 2000, p. 205, il quale prende in considerazione solo la redazione [^L] e conclude che «il passo *trifor tarsinater* o ha la stessa referenza di *totar tarsinater*, e cioè uomini di Tadinum, o non ha senso: parti del territorio non possono 'andare fuori'»; ma *pis est ... trifor tarsinater* 'chi è ... della *trifu-* tadinatē' può riferirsi a persone che abitano in un territorio extraurbano.

⁹⁵ Così DUPRAZ 2022, p. 464.

dottrina sulla loro natura puramente personale, e sono stati valorizzati alcuni elementi che potrebbero far pensare a un loro valore territoriale⁹⁶.

In questa prospettiva, la ricostruzione che appare più persuasiva – benché inevitabilmente molto congetturale – è quella che muove dall'elenco di dieci unità della cerimonia delle *semenies tekuries*, e che sulla base del confronto con il rapporto romano *tribus-curiae* ipotizza che a Gubbio (e forse a Tadino) esisteva una sola *trifu-* perché vi erano solo dieci unità (benché raddoppiate e in un caso triplicate)⁹⁷. Questa ipotesi potrebbe apparire in contraddizione con la coesistenza, nelle formule, della *trifu-* con la *totā-*, perché le due nozioni si riferirebbero alle medesime persone e al medesimo territorio, e infatti la dottrina appena ricordata ricostruisce il rapporto nel senso di una distinzione tra *totā-* «Bürger-schaft» e *trifu-* «Grund und Boden»⁹⁸. Tuttavia, se si considera quanto abbiamo detto rispetto al rapporto tra *poplo-*, *totā-* e *nomen-*, ossia che in una formula la tendenza alla totalità spinge a esprimere in modi differenti anche la medesima realtà di fatto, è del tutto possibile che *trifu-* indichi una differente strutturazione del medesimo gruppo umano (si pensi, a Roma, al diverso modo di riunione dei comizi centuriati e tributi). Resta il problema dell'etimologia del termine: se però si tiene conto del fatto che lat. *tribus* aveva certamente perso la sua originaria connotazione numerale allorché furono aumentate le tribù – alla data del VI sec. a.C., con la riforma serviana, o al più tardi nella prima metà del V sec.⁹⁹ –, potrebbe pensarsi che lo stesso fosse accaduto a umbr. *trifu-* all'epoca della formazione delle formule e delle preghiere riprodotte nelle Tavole iguvine, tra VI e III sec. a.C.¹⁰⁰.

⁹⁶ Molto enfaticizzato da RIEGER 2007, p. 83 ss., per il quale si tratterebbe di unità territoriali create dopo la fondazione della città. L'a. tratta anche della *trifu-* iguvina, che sarebbe (anche terminologicamente) un prestito di Roma, dovendo essere riferita alla fase della romanizzazione (*ibid.*, p. 159 ss.), ma non considera che i riti, e in particolare [L] in cui compare *trifu-*, presuppongono una comunità indipendente (cfr. cap. III § 4.1).

⁹⁷ ROSENBERG 1913, p. 123 ss., seguito da TÄUBLER 1930, p. 15. Sulla base di questa possibilità interpretativa, potrebbe ulteriormente ipotizzarsi che *trifu-* indichi l'assemblea, ossia l'insieme dei cittadini non solo mobilitati ma anche mobilitabili: tuttavia il fatto che il termine sia utilizzato nella formula di allontanamento degli stranieri rende, mi sembra, improbabile l'ipotesi.

⁹⁸ ROSENBERG 1913, p. 124.

⁹⁹ Mi limito a rinviare, per tutti a DE MARTINO 1972, p. 164 ss. e WIEACKER 1988, p. 212 s.

¹⁰⁰ Il rapporto originario tra *trifu-* / *tribus* e il numero 'tre' non sembra eliminabile; pertanto non mi sembra possa seguirsi ROSENBERG 1913, p. 125 ss. nell'ipotizzare che le tre tribù romane siano il risultato di un processo di moltiplicazione dell'unica *tribus* originaria, processo che a Gubbio sarebbe attestato nel suo compiersi dal raddoppiamento (in un caso triplicazione) delle unità della festa delle *semenies tekuries*: come notava MOMIGLIANO 1933 (1969), p. 324, «a Iguvio la reduplicazione delle curie non ha portato alla reduplicazione della tribù». Considera più recente il significato di umbr. *trifu-* anche TÄUBLER 1930, p. 16, per il quale il termine avrebbe originariamente indicato la terza parte di una *totā-* 'etnica' (l'a. è seguito da Mo-

6. I rapporti tra le strutture della comunità

6.1. *Le ipotesi di Prosdocimi e Rix.* – Siamo a questo in grado di formulare alcune considerazioni sui rapporti tra le strutture sin qui studiate, confrontandoci con le due proposte di interpretazione più rilevanti tra quelle avanzate in dottrina.

La prima è di Aldo L. Prosdocimi¹⁰¹, il quale giustamente individua come unità fondamentale la *totā-*, ritenendo però che il termine sia utilizzato per indicare sia una realtà corrispondente a lat. *civitas*, sia una realtà che include i significati di lat. *civitas* e *urbs*. La relazione binaria *ocri-* ~ *totā-* sarebbe il fossile di una realtà preurbana in cui «in cui l'*ocri* (...) rappresenta l'unità – a funzione politica ma a valore sacrale – attorno a cui ruota la comunità, *TOTA*, che in esso si riconosce», e ciò spiegherebbe la ragione per cui oggetto dell'espiazione è solo l'*ocri-* e non anche la *totā-*: la cerimonia sarebbe stata conservata, benché inattuale, solo a fini religiosi. La relazione binaria *totā-* ~ *trifu-* esprimerebbe una situazione posteriore: se *ocri-* coincideva con una nozione geografica «che presuppone una fissazione territoriale non nomadica ma non ancora la nozione giuridicamente distinta di 'territorio'», il significato di *trifu-* sarebbe appunto quello di 'territorio' delimitato, che presupporrebbe «un catasto e un censimento»; *totā-* continuerebbe invece a mantenere il suo duplice significato. La relazione *poplo-* (della *totā-*) ~ *totā-* si riferirebbe ai medesimi soggetti, perché l'opposizione *nerf iouie* (da intendere come parti dell'esercito) è interna alla *totā-*: la differenza tra i due termini sarebbe puramente linguistica, essendo *poplo-* termine 'marcato' e *totā-* termine 'non marcato' per indicare la stessa realtà dei cittadini-guerrieri. Infine, lo studioso (in questa fase del suo pensiero: cfr. § 4) ritiene che *nomen-* indichi il gruppo costituito in forma di lega, che pertanto si colloca a un livello superiore, come insieme di *totā-*.

La seconda ricostruzione è di Helmut Rix¹⁰², secondo il quale, in una prima fase, **toutā-* avrebbe indicato la comunità autonoma (che lo stu-

MIGLIANO 1933 [1969], p. 323 ss., che tuttavia critica come «meno fondato [...] il ritenere certo che tribù indichi tripartizione», e da AMPOLO 1988, p. 171 s.).

¹⁰¹ PROSDOCIMI 1978b, p. 29 ss. (le citazioni sono tratte dalle pp. 38 e 42).

¹⁰² RIX 2000, p. 196 ss. La teoria è in larga misura alla base dei contributi di HADAS-LEBEL 2013, p. 1 ss. (benché per questo a. i termini latino e umbro sarebbero un calco da etr. *cilθ*, il cui significato originario sarebbe stato «en-trois», ma che all'epoca del calco avrebbe sviluppato «le sens plus vague de 'tribu'»); ID. 2015, p. 237 ss. (l'a. ritiene però che tra *toutā-* e *vereiā-* vi sia una differenza semantica, corrispondendo il primo termine a lat. *populus* e il secondo a lat. *civitas*; è difficile valutare la portata giuridica della proposta, perché l'a. individua le nozioni non a partire dall'esperienza romana – nella quale in larga misura coincidono – ma proiettandovi la distinzione moderna tra 'popolo' e 'città').

dioso chiama 'Stato') coincidente tendenzialmente con una realtà etnica, come la *toutā*- sabina attestata nelle iscrizioni sudpicene. All'interno di questa **toutā*- le singole comunità non autonome sarebbero state dette (per usare il termine umbro, l'unico attestato) *trifu*- in quanto terza parte di una *totā*- 'etnica'¹⁰³, mentre gli insediamenti minori esistenti all'interno della *trifu*- sarebbero stati detti *ocri*- da Umbri, Sabini e Marrucini, e *vereiā*- dai Sanniti: non a caso, si sostiene, i due termini non compaiono mai negli stessi contesti geografici¹⁰⁴. In una fase storica successiva, la nascita della città-stato avrebbe fatto sì che in umbro *totā*- passasse a indicare la nuova realtà come comunità politica e l'*ocri*- l'abitato, mentre *trifu*- sarebbe divenuto inattuale, essendo conservato nelle formule solo perché «non era ... permesso togliere qualcosa da una formula sacra». In osco, invece, *vereiā*- sarebbe passato a indicare la città-stato e a *toutā*- sarebbe stato assegnato il significato più ristretto di 'assemblea popolare' (precedentemente proprio di *kumbennio*-, attestato a Pompei), mentre l'aggettivo *toutico*- avrebbe conservato il significato di 'pubblico' essendo ormai semanticamente indipendente dalla parola-base: solo in alcune comunità (Vibo Valentia, Cuma) l'aggettivo sarebbe stato sostituito da **uereko*- (φερεκο).

Benché entrambe colgano dei profili rilevanti della questione, non mi sembra che queste ricostruzioni possano essere accolte.

Rispetto alla teoria di Prosdocimi, innanzi tutto non abbiamo alcun elemento per ritenere che il rapporto *ocri*- ~ *totā*- rifletta una realtà preurbana più antica di quella indicata da *totā*- ~ *trifu*-. Il fatto che il primo binomio si trovi nelle iscrizioni sudpicene per indicare una struttura organizzativa non urbana non è sufficiente per escludere che il rapporto si sia mantenuto in una realtà urbana. Inoltre non può pensarsi che in [P] l'*ocri*- sia il fossile di una realtà politica non più esistente, essendo ormai stato soppiantato dalla *totā*-, perché la cerimonia non sarebbe in grado di espiare né l'*ocri*- (in quanto realtà politica non più esistente) né la *totā*- (in quanto non è oggetto della cerimonia). Infine, come abbiamo visto, il rapporto *totā*- ~ *trifu*- non può essere spiegato in termini di opposizione 'città ~ territorio', sia perché non abbiamo elementi per identificare la *totā*- con la 'città' – nel senso di *urbs*, oltre che di *civitas* – sia soprattutto perché *trifu*- parrebbe riferirsi a una entità anche personale (§ 5). In secondo luogo, l'idea che un territorio delimitato come nozione giuridica

¹⁰³ Come già TÄUBLER 1930, p. 3 ss.; MOMIGLIANO 1933 (1969), p. 323 ss.; AMPOLO 1988, p. 171 s. (cfr. *supra*, nt. 100).

¹⁰⁴ Cfr. anche RIX 1999, p. 237 ss.

presupponga un catasto e un censimento¹⁰⁵ è del tutto priva di fondamento: catasto e censimento si riferiscono alla proprietà privata – ma non sono condizione necessaria neanche di questa – non al territorio della comunità, come nella ricostruzione di Prosdocimi sarebbe la *trifu-*. In terzo luogo, è difficile conciliare l'identificazione tra *totā-* e *civitas* (oltre che *urbs*) con l'idea che *totā-* e *poplo-* indichino la stessa realtà dei cittadini-guerrieri, perché la *civitas* è l'insieme di tutti i membri liberi della comunità, compresi coloro che per ragioni di sesso o di età non fanno parte dell'esercito.

La teoria di Rix è basata su una serie di presupposti che dal punto di vista giuridico appaiono discutibili. Se si considera che a Roma il termine *populus* indica sia l'intera comunità dei liberi, sia in un senso più ristretto l'assemblea centuriata, sia in un senso ancor più circoscritto l'esercito e addirittura la sola fanteria (§ 3), si comprende che non vi è alcun motivo di pensare che il significato di osc. *toutā-* non possa coincidere con i primi due valori: la distinzione tra queste nozioni è frutto della proiezione di categorie moderne sul pensiero antico, e in particolare della nozione di 'Stato' come entità distinta dai suoi organi¹⁰⁶, mentre il confronto con le istituzioni romane mostra che lo stesso termine può indicare differenti istituti perché dal punto di vista politico e giuridico essi coincidono. Il fatto che a Pompei sia attestato *kumbennio-* non deve far pensare alla sopravvivenza di un uso risalente, perché come abbiamo visto (§ 2) il termine indica l'assemblea in senso oggettivo – ossia come organo e come luogo di riunione, come a Banzi *comono-*, a Gubbio *kumno-* e a Roma *comitium* – mentre *toutā-* indica l'assemblea in senso soggettivo – come a Roma *populus* e come forse a Gubbio *poplo-*. D'altronde, se in osco *toutā-* significasse solo 'assemblea popolare', sarebbe difficile spiegare gli usi dell'aggettivo *toutico-*, che indica anche in osco la categoria del 'pubblico': non solo, trattandosi di linguaggio giuridico, è difficile sostenere che potesse avere un significato differente da quello della parola-base¹⁰⁷, ma è

¹⁰⁵ Cfr. anche SISANI 2001a, p. 216.

¹⁰⁶ Per indicare la comunità autonoma lo studioso usa anche l'espressione 'Stato' che tuttavia, quando ci si confronta con le istituzioni dell'antichità, è sempre sconsigliato, perché il concetto è tecnico ed è emerso in età moderna: cfr. per tutti ORESTANO 1968, p. 196 ss. È vero che antropologi, archeologi e linguisti ne fanno uso in un senso che potremmo definire 'debole' – ossia per indicare una società complessa caratterizzata da un potere centrale (lo impiega in questo senso ad es. BRADLEY 2000, *passim*) –, e tuttavia ciò non solo crea un'ambiguità terminologica che sarebbe meglio evitare, ma determina anacronismi interpretativi come quello discusso in testo.

¹⁰⁷ RIX 2000, p. 220 s. fa alcuni esempi (ad es. l'aggettivo italiano *cortese* rispetto al sostantivo *corte*) che possono valere per il linguaggio comune, ma che è difficile trasferire nel

possibile che nelle iovile capuane sia attestato, accanto al **meddik- toutiko-** (**kapvano-**), anche un **meddik-** ‘della **vereiīā-**’ (**verehias**), il che impedirebbe di ipotizzare la sostituzione di un aggettivo all’altro in alcune località determinate e porrebbe il problema della coesistenza, nello stesso luogo, di due titoli diversi che si riferirebbero alla medesima carica¹⁰⁸. Anche l’ipotesi di ricostruzione delle istituzioni umbre pone dei problemi, soprattutto rispetto alla *trifu-*. Da un lato, il suo ruolo di entità intermedia tra la *totā-* ‘comunità autonoma’ e l’*ocri-* ‘piccolo insediamento’ nella fase più antica è difficile da giustificare, considerando che *trifu-* indicherebbe una realtà sostanzialmente irrilevante sia giuridicamente (in quanto non autonoma) sia territorialmente (in quanto non consistente in un abitato). Dall’altro, l’ipotesi costringe a pensare che nelle formule delle Tavole iguvine il termine sia stato conservato pur non corrispondendo più ad alcuna realtà attuale: nella formula di allontanamento degli stranieri si sarebbe ordinato agli appartenenti a un’inesistente *trifu-* tadinare di allontanarsi, e nelle preghiere si sarebbe chiesto agli dèi di nuocere o di giovare a realtà parimenti inesistenti (rispettivamente, la *trifu-* tadinare e la **trifu-** iguvina); tutto ciò è impensabile, perché mina l’efficacia del rito, né può sostenersi – rispetto a testi che, come abbiamo più volte ripetuto, sono costruiti secondo la logica dei *concepta verba* – che le formule fossero immodificabili: la stessa ipotizzata aggiunta di *totā-* accanto a *trifu-* è una modificazione del testo.

6.2. *Ipotesi ricostruttiva.* – A me pare che – al di là di *nomen-*, che è un termine per così dire trasversale, nel senso che è in grado di riferirsi a una molteplicità di entità collettive perché ne rappresenta la proiezione uni-

linguaggio giuridico, che richiede una precisione e una chiarezza terminologica che evitino incomprensioni interpretative.

¹⁰⁸ Il **meddik- toutiko-** (**kapvano-**) è presente in *Imlt* Capua 24 AB (solo **kapvano-** in *Imlt* Capua 17, 22) e nella forma **meddikiā- toutikā-** in *Imlt* Capua 27 (cfr. anche la sigla **m. t.** in *Imlt* Capua 29); in *Imlt* Capua 21 si trova la frase **pún· medd· pis | inīm verehias** (così PLANTA 1897, p. 519; Pisani 1964, p. 83; FRANCHI DE BELLIS 1981, p. 162 e 171; CRAWFORD 2011, p. 418; MORANDI 2017, p. 205), che RIX 2000, p. 214 (cfr. anche ID. 2002, p. 100) preferisce sciogliere, seguendo VETTER 1953, p. 80, **pún· medd(ikúm)· pis | mnm(nud) verehias** (altre ipotesi di ricostruzione ricordate *supra*, nt. 77) e tradurre «se uno dei *meddices* in nome della comunità ...», sul presupposto che la cerimonia consista in un sacrificio privato. Non è possibile approfondire l’argomento in questa sede, ma la consacrazione delle iovile è – come a Roma ogni atto di autentica *consecratio* di *res* (cfr. FIORI 2023a, p. 42 ss.) – una cerimonia pubblica cui il *meddix* partecipa non ‘in nome della comunità’, bensì in quanto soggetto competente alla consacrazione: per agire ‘in nome della comunità’, il magistrato dovrebbe compiere atti di competenza di altri organi, come ad esempio di un’assemblea (così, ad es., in Liv. 5, 35, 5, i *legati* agiscono *senatus populiue Romani nomine*). Cfr. anche l’iscrizione del Mendolito (*infra*, nt. 111), che potrebbe smentire l’ipotesi di una alternatività tra *ocri-* e **vereiīā-**.

taria – nei testi si trovino una serie di relazioni binarie, alternative tra loro, che ruotano intorno alla centralità della *totā*-.

La prima relazione binaria è *ocri*- ~ *totā*-. Essa si trova solo nella cerimonia [P₁], la cui finalità è di espiare *l'ocri*- mediante tre coppie di sacrifici fatti all'interno e all'esterno di tre porte. Le uniche informazioni che abbiamo sull'*ocri*- sono che è un luogo nel quale si riuniscono i Fratelli Atiedii che – a giudicare dalle indicazioni delle fonti letterarie – dovrebbe essere collocato in una posizione elevata, e nel quale probabilmente vengono presi gli auspici per la convocazione degli *arsmo*-. Del termine *totā*- sappiamo invece che indica la 'comunità' intesa come insieme di persone e il suo territorio, ma non abbiamo elementi per valutare quale sia la natura di questa comunità: la diffusa traduzione 'città'¹⁰⁹ è in realtà abbastanza ingiustificata. Ciò significa che, quand'anche *l'ocri*- umbra corrispondesse con l'*Arx* romana – se non linguisticamente, almeno dal punto di vista giuridico-religioso – non si potrebbe per ciò soltanto istituire un'equazione tra *ocri*- e *totā*- da un lato e il binomio romano *urbe arceque* dall'altro.

La seconda relazione binaria è *poplo*- (della *totā*-) ~ *totā*-. Questa relazione si trova nelle cerimonie [P₂], [L₁] e [L₂]. Le cerimonie [L] sono di lustrazione del *poplo*-, e come abbiamo visto ci sono elementi per ritenere che il termine indicasse l'esercito. Tuttavia, considerando che il *poplo*- è organizzato per *arsmo*-, e che le preghiere di [P] potrebbero indicare come causa dell'espiazione una convocazione degli *arsmo*- illegittima dal punto di vista auspicale per l'apparizione di un fulmine (così come a Roma ciò comportava una convocazione illegittima dei comizi), è possibile che *poplo*- indichi, come lat. *populus*, anche il popolo riunito nell'assemblea. La relazione *poplo*- (della *totā*-) ~ *totā*- non aggiunge molto sul significato di *totā*-: conferma soltanto il significato ampio del termine, poiché il *poplo*- è posto in un rapporto di appartenenza con *totā*-.

La terza relazione binaria è *totā*- ~ *trifu*-, che troviamo in [L] nella formula di estromissione degli stranieri e nelle preghiere, nonché nel sacrificio descritto nelle tavole III-IV tra i beneficiari del rito. Qui siamo ancor più in difficoltà, perché non abbiamo elementi per identificare la seconda nozione. Come abbiamo visto (§ 4), l'ipotesi meno improbabile potrebbe essere che *trifu*- esprima la medesima realtà umana di *totā*- vista da un'altra prospettiva, quella del ricomprendere gli *arsmo*- intesi non come unità del *poplo*-, ma come divisioni dell'intera popolazione – os-

¹⁰⁹ L'identificazione della città con *totā*- è la più diffusa: cfr. per tutti BUCK 1928, p. 349; PROSDOCIMI 1978b, p. 36.

sia con la stessa duplicità di significati riscontrabile per lat. *cūria*, la cui somma componeva la *tribus*.

A me sembra dunque che le componenti della comunità iguvina, che ne disegnano la struttura, siano le seguenti:

a) la *totā*- è l'intera comunità, comprensiva di tutti gli abitanti dell'insediamento stanziato in un territorio che è *totco*- 'pubblico', delimitato da *tudes*- 'confini'. Questo valore del termine corrisponde a uno degli usi, quello più ampio, di lat. *populus*, sostanzialmente coincidente con lat. *cīvitās*, così come l'aggettivo *totco*- corrisponde a lat. *pūblicus*, ma ha anche un significato locale, indicando l'area – indicata al locativo come *toteme iouinem* e dunque certamente ricompresa nei *tuderor totcor* – entro cui vengono convocati gli *arismo*-;

b) *poplo*- è l'esercito, ma potrebbe comprendere sia i guerrieri mobilitati che quelli mobilitabili ed essere utilizzato anche per i comizi: una duplicità di significati che corrisponde all'uso più antico di lat. *populus*, al cui ampliamento – sino a ricomprendere 'comunità politica', anche grazie alla sua oggettivizzazione nell'espressione *res publica* – è verisimilmente dovuta l'eliminazione, in latino, del termine protoitalico discendente da i.e. **teuteh₂*-, che invece in umbro si è conservato. L'assenza in osco di un termine formalmente corrispondente a *poplo*- potrebbe essere spiegata con un'analogia eliminazione oppure con l'ipotesi, avanzata da alcuni studiosi, che i sostantivi latino e umbro siano un prestito etrusco¹¹⁰; e in questo secondo caso potrebbero seguirsi quelle ricostruzioni che individuano il termine osco per l'esercito in *vereiia*-¹¹¹;

c) gli *arismo*- sono le unità del *poplo*-, ciascuna comandata da un *ařmun(o)*-, ma nella cerimonia delle *semenies tekuries* parrebbero avere anche il valore più ampio di gruppi da cui vengono tratti i membri del *po*-

¹¹⁰ Letteratura in UNTERMANN 2000, p. 611, cui *adde* DE SIMONE 1980, p. 81.

¹¹¹ Cfr. per tutti, per i profili etimologici, i riferimenti in UNTERMANN 2000, p. 842 e, per i profili testuali, TAGLIAMONTE 1989, p. 361 ss. A questo scopo potrebbe valorizzarsi la testimonianza dell'iscrizione sicula del Mendolito, sulla base della quale si è ipotizzata la presenza di Italici in Sicilia nella seconda metà del VI sec. a.C.: *iam akaram epopaska agiies geped touto veregaiesheikad[.]ala* (cfr. AGOSTINIANI 1992, p. 146 [= 2005, p. 542]). Il testo è di difficile comprensione, ma in esso si distinguono abbastanza chiaramente i termini *akarā*- *toutā*- *veregā*-, che a partire da PARLANGELI 1964-1965, p. 223 ss. sono stati accostati a umbr. *ocri*-, umbr. *totā*-/osc. *toutā*- e osc. *vereiia*- (cfr. però, di recente, MARTZLOFF 2022, p. 663 ss. spec. p. 670 ss., il quale interpreta *toutoveregaies* come un composto dal significato «(en tant qu') agent du bien public, en agissant pour le compte de la *toutā*»). Non solo la testimonianza sembra smentire l'ipotesi di una alternatività tra *ocri*- e *vereiia*-, ma potrebbe far pensare a 'sistema' parallelo a quello umbro *ocri*- *totā*- *poplo*-, come ipotizza PROSDOCIMI 1976-1977, p. 240 ss.; Id. 1978b, p. 51; Id. 1995b (2004), p. 1421 ss., seguito tra gli altri da TAGLIAMONTE 1989, p. 368 (cfr. anche Id. 1994, p. 96); AGOSTINIANI 2009, p. 40 ss.; Id. 2020, p. 94 ss.

plo-, così come avviene per lat. *cūria*, e dunque potrebbero essere anche ripartizioni della *totā-*;

d) il parallelismo tra *arsmo-* umbro e *curia* romana potrebbe indurre a ipotizzare che umbr. *trifu-* coincida con un insieme di (originariamente) dieci *arsmo-*, come lat. *tribus* è l'insieme di dieci *curiae*;

e) l'*ocri-* è un luogo che sembrerebbe avere una particolare importanza dal punto di vista giuridico-religioso, perché deve essere espiato in caso dell'illegittima convocazione degli *arsmo-*. La cerimonia pone però due problemi. Da un lato, il fatto che per un evento che coinvolge un organo dell'intera comunità debba espiarsi l'*ocri-* potrebbe far ritenere che quest'ultimo coincida con l'insediamento, come riteneva Rix¹¹², e che le porte presso le quali si svolge la cerimonia [P₁] siano le porte dell'*ocri-*. Dall'altro, il fatto che il segno negativo si sia manifestato sull'*ocri-* induce a confermare una corrispondenza almeno funzionale con l'*Arx* romana, dove però verisimilmente si prendevano gli auspici per i comizi curiati in un procedimento che in epoca precedente il regno di Servio Tullio si svolgeva tutto fuori dal *pomerium*, all'esterno della 'città' del Palatino (cap. IV § 1.2): il che, se si ipotizzasse l'esistenza di un *pomerium* a Gubbio – ciò che, come ho detto (§ 2), non risulta da alcuna fonte – dovrebbe indurre a pensare che anche l'*ocri-* fosse all'esterno del *pomerio*.

¹¹² RIX 2000, p. 224 ss., seguito da HADAS-LEBEL 2015, p. 258 ss.; DUPRAZ 2018b, p. 68 nt. 22; Id. 2022, p. 1 s. nt. 4.

LA FORMA COSTITUZIONALE

SOMMARIO: 1. Le ricostruzioni della dottrina. – 2. La costituzione romana in età arcaica. – 3. Il contesto dell'Umbria preromana. – 4. I dati delle Tavole iguvine. – 5. La città 'italica'.

1. *Le ricostruzioni della dottrina*

Come abbiamo detto (cap. III § 4.1), benché le Tavole siano state realizzate tra III e I sec. a.C., il contenuto dei rituali è compatibile solo con l'esistenza di una comunità indipendente: ciò significa che i documenti sacerdotali da cui sono stati tratti i testi delle Tavole devono essere datati tra il VI e la prima metà del III sec. a.C. È giunto il momento di interrogarsi sulla forma costituzionale dell'insediamento iguvino in questo torno di tempo. Al riguardo possono individuarsi in dottrina due posizioni opposte, entrambe basate su dati archeologici¹.

Per la prima, dagli scavi non emergerebbe alcun indizio di una vita 'urbana' a Gubbio prima dell'età romana: l'insediamento a Gubbio e dintorni consisterebbe in villaggi sparsi sulle pendici del Monte Ingino e del Monte Ansciano². Gubbio sarebbe «a sanctuary town serving north-east Umbria», ossia «an urbanising city of modest proportions, whose raison

¹ Cfr. però anche BONOMI PONZI 2014, p. 203, per la quale, tra la seconda metà del VII sec. a.C. e gli inizi dell'età arcaica, i siti di Gubbio e degli altri centri collinari corrispondenti ai futuri municipi romani «appaiono stabilmente occupati in modo intenso e diffuso in corrispondenza degli attuali centri storici, tanto da far supporre ... l'esistenza di grandi centri abitati piuttosto che di villaggi di limitata estensione sulla stessa altura»; nonché MANCONI 2014, p. 125, la quale ritiene che, a seguito di forme di sinecismo durate dall'VIII al V sec. a.C., gli insediamenti del Bronzo finale e dell'età del Ferro iniziale si siano unificati «in un'organizzazione strutturata come vera e propria entità urbana».

² STODDART, WHITLEY 1994, p. 144. L'interpretazione è condivisa da AMANN 2011, p. 84 nt. 26 (critica nei confronti di quella di Sisani, su cui *infra*); cfr. anche *ibid.*, p. 109, dove l'a. sostiene che nel VI-V sec. a.C. l'area di Gubbio sarebbe stata «relativ dünn besiedelt», e che mancherebbero indizi per uno sviluppo protourbano.

d'être is predominantly ritual»³: più in generale, prima della conquista romana non sarebbe possibile parlare, in Umbria, di città-stato⁴.

Per la seconda, Gubbio avrebbe invece conosciuto tutte le fasi di formazione della 'città'⁵. Una fase preurbana, databile tra la media età del Bronzo e la prima età del Ferro, nella quale sarebbero riconoscibili due «*populi* preurbani aggregati intorno alle rispettive *arces*» coincidenti rispettivamente con gli insediamenti dell'area del Vescovado e di Sant'Agostino e con i monti Ingino e Ansciano. Una fase protourbana, sviluppata almeno dal VII-VI sec. a.C., con un insediamento coincidente con l'area della città medievale e una necropoli in località S. Biagio (mentre sulle cime dei monti Ingino e Ansciano sarebbero nati due santuari⁶), organizzata per circoli distinti da un perimetro di pietre che sono stati interpretati come espressione di una realtà sociale ancora frammentata, nella quale la funzione guerriera è centrale. Infine, già nel V sec. a.C., una fase urbana – la cui esistenza viene desunta dalle caratteristiche della nuova necropoli della Vittorina⁷ – che mostra una maggiore integrazione e, nelle tombe più antiche, un identico corredo costituito da un cratere attico a figure rosse posto ai piedi della salma. Da questa forma di sepoltura si è dedotta l'esistenza di norme suntuarie analoghe a quelle greche e romane, che sarebbero indice del «definitivo sviluppo della forma urbana», dell'«atto fondante di una comunità ormai pienamente unificata, guidata da un'oligarchia che si autorappresenta in termini isonomici e che esercita il suo potere all'interno della neonata strutturazione di tipo urbano»⁸: ciò che sarebbe un *unicum*, perché nel resto dell'Umbria continuerebbero a perpetuarsi i modelli più antichi⁹. È bene precisare, però, che anche per

³ WILKINS 1994, p. 171.

⁴ STODDART 1994, p. 177. Mi sembra che la posizione sia più sfumata in STODDART, REDHOUSE 2018, p. 110 ss.

⁵ SISANI 2001a, p. 17 ss. e 203 ss.

⁶ L'esistenza di questi due santuari viene dedotta dal ritrovamento di un bronzetto votivo sul monte Ingino e da alcune decine di statuette, su una piattaforma in scaglie di pietra, sul monte Ansciano: SISANI 2001a, p. 33.

⁷ L'insediamento vero e proprio non fornisce, per il periodo V-III sec. a.C., altri reperti se non un'antefissa di età medio-repubblicana da cui si è desunta «l'esistenza di un edificio templare da collocare ipoteticamente all'interno dell'area urbana» (SISANI 2001a, p. 39).

⁸ SISANI 2001a, p. 40 ss. Cfr., in particolare, *ibid.*, p. 40: «la limitazione del corredo ad un solo per quanto prestigioso elemento risulta estremamente significativa. Non è azzardato riconoscere in questa particolarità, comune a tutte le deposizioni più antiche e dunque non certo casuale, l'applicazione di norme suntuarie che, in Grecia come a Roma, si accompagnano sempre al definitivo sviluppo della forma urbana, a quelle fasi cioè che potremmo definire 'soloniana' o 'serviana'».

⁹ SISANI 2001a, p. 40 ss. e 217; *Id.* 2009, p. 65 s. L'a. cita come eccezione anche Todì, dove tuttavia il fenomeno della contrazione (ma non sparizione) dei corredi di armi è del IV sec. a.C.

questa dottrina Gubbio avrebbe conosciuto sino al II sec. a.C. «forme abitative di tipo ‘arcaico’, con tipologie edilizie molto semplici eseguite con tecniche e materiali poco durevoli»¹⁰.

Entrambe queste ricostruzioni muovono dalla sovrapposizione, sui dati della storia, di modelli teorici astratti, e in particolare di quello di ‘città’, evidentemente identificata con una realtà analoga alla πόλις greca. La prima ipotesi è indotta da un’interpretazione dei dati che conduce a escludere l’esistenza di una ‘città-stato’, e dunque se ne deduce una natura ‘rituale’ della città, sostanzialmente priva di rilievo politico. La seconda ipotesi, muovendo dalla medesima idea di ‘città’, interpreta alcuni dati come significativi di un’ideologia cittadina – le sepolture con unico vaso della Vittorina – e ne deduce il raggiungimento della fase della città-stato.

L’adozione del modello della πόλις è però frutto di una scelta ideologica dell’interprete: accanto a questa posizione teorica¹¹ – che postula un processo formativo distinto in una fase preurbana, protourbana e urbana, e ha l’effetto di creare una netta cesura tra la ‘città’ e realtà politiche maggiormente articolate come ad esempio una lega di *populi* – si collocano nella letteratura archeologica altre definizioni di ‘città’, talora molto distanti, che condurrebbero a ricostruzioni complessive del tutto diverse. Se ad esempio si ritiene che debba parlarsi di ‘città’ ogni volta che vengono superati i «rapporti di parentela come elemento determinante delle relazioni sociali e politiche»¹², si è indotti ad ampliare notevolmente la nozione, al punto che dovrebbero essere considerate ‘città’ anche strutture insediative diffuse sul territorio che si organizzano politicamente intorno a un centro federale e che non hanno lasciato tracce monumentali. In realtà, com’è stato opportunamente notato negli stessi studi archeologici, non si deve confondere «la città materializzata nelle sue strutture visibili» con «la città in quanto istituzione e soggetto politico», perché vi sono insediamenti che costituivano ‘città’ per gli antichi, ma che non lo sono dal punto di vista archeologico, e viceversa centri definibili archeologica-

e non si accompagna a una limitazione del lusso: cfr. ID. 2009, p. 60. A parere dell’a., una «conferma dell’avvenuta evoluzione in senso urbano di determinate comunità umbre a partire dalla fine del V sec. a.C.» si otterrebbe dalla presenza della parola *tutas* (gen. sing.) su due schieneri di bronzo trovati a Perugia (cfr. cap. X § 2), che attesterebbe «il ruolo di controllo assunto ormai dalla comunità sulle cose della guerra, che non è più sotto la giurisdizione dei singoli *principes*» (SISANI 2001a, p. 217 ss.); sull’ipotesi cfr. *infra*, nt. 85.

¹⁰ SISANI 2001a, p. 231.

¹¹ Fatta propria, ad es., da AMPOLO 1988b, p. 153 ss. (richiamato come referente teorico da SISANI 2001a, p. 214 nt. 53).

¹² Cfr. ad es. TORELLI 2007, p. 6 s. (la citazione è a p. 7).

¹³ Così COLONNA 1988b, p. 15 ss. (= 2005, p. 1871 ss.). Un quadro molto lucido del problema in BOURDIN 2015, p. 353 ss.; ID. 2024, p. 62 ss.

mente come ‘città’ che però non sono mai stati comunità indipendenti¹³. Nella ricostruzione della struttura costituzionale di una comunità, l’impiego della nozione di ‘città’ non solo rischia di creare ambiguità, ma è fuorviante¹⁴.

Da un lato, una comunità organizzata può avvalersi anche di strutture non durature, e addirittura può fare a meno anche di queste, senza che ciò ne muti o ne comprometta la natura giuridica. A Roma, non è necessario aspettare la pavimentazione del *Comitium* intorno al 625 a.C. perché si abbia «per la prima volta ... uno spazio politico»¹⁵: i *comitia curiata* si sono riuniti per secoli nella valle del Foro, e anzi alla fine del VII sec. a.C. si sta approssimando il loro esautoramento da parte di Servio Tullio con la creazione dei *comitia centuriata*. Questi ultimi, a loro volta, saranno convocati nell’area del Campo Marzio – in punti variabili scelti in relazione alle condizioni del terreno, talora allagato dal Tevere – avvalendosi di strutture di legno, dapprima mobili, poi fisse, che solo alla fine della repubblica diverranno di marmo¹⁶. E il senato, che normalmente si riuniva in edifici, poteva in realtà radunarsi e deliberare ovunque fosse un *templum* augurale, ossia anche all’aperto¹⁷. Lo stesso procedimento di fondazione della città secondo il rito etrusco – in cui si realizza un solco con un aratro tirato da un toro e una vacca, del quale il luogo a cui viene rimossa la terra è detto *fossa* e la terra di riporto è detta *murum*, sollevando l’aratro in corrispondenza delle *portae*¹⁸ – implica l’esistenza di strutture fisiche, ma non necessariamente di costruzioni in materiale duraturo¹⁹. In altre parole, il diritto ha bisogno di determinazioni spaziali, ma non di edifici: ne è prova il fatto che la disciplina augurale realizza *templa* che non sono costruzioni, ma aree delimitate ritualmente.

Dall’altro lato, una comunità politica può essere percepita come ‘città’ anche quando ha caratteristiche che la avvicinano a una struttura federale. Tutto ciò è mostrato chiaramente dalla vicenda costituzionale di Roma, che peraltro in questa materia costituisce, per molti interpreti, il parametro di riferimento, e che pertanto sarà utile brevemente ricordare.

¹⁴ Con riferimento alle aree occupate da popoli parlanti lingue sabelliche, una critica dell’impiego del modello urbano come parametro della complessità sociale si trova in BRADLEY 2000, p. 29 ss. (il quale tuttavia lo sostituisce con quello di ‘Stato’, su cui cfr. *supra*, cap. X nt. 106); esprime dubbi anche GUALTIERI 2009, p. 157 s. Sulla questione cfr. il quadro tracciato da AMANN 2011, p. 208 ss.

¹⁵ AMPOLO 1988b, p. 157.

¹⁶ Cfr. FIORI 2014a, p. 133 ss., con riferimenti.

¹⁷ Plin. *nat. hist.* 8, 183; Liv. 26, 10, 2.

¹⁸ Cat. FRHist 5 F 66 = Serv. *Aen.* 5, 775; Varr. *ling. Lat.* 5, 143; Plut. *Rom.* 11, 2-5.

¹⁹ Sulla molteplicità di soluzioni difensive della città antica, non necessariamente coincidenti con mura di pietra, cfr. CHERICI 2008, p. 37 ss.

2. La costituzione romana in età arcaica

Negli studi di storia del diritto si ritiene che Roma sia nata dall'aggregazione di centri minori per lo più identificati con le *gentes*²⁰; in realtà la genesi del *nomen* gentilizio dal patronimico potrebbe essere non molto anteriore alle sue prime attestazioni, intorno al 700 a.C.²¹, e dunque la formazione delle *gentes* potrebbe precedere di poco, se non addirittura seguire, la fondazione della città. Rispetto a questo schema – che individua il rapporto gentilizio come fase che precede formazioni sociali più complesse e la cui matrice ideologica evoluzionistica è evidente, e che risente dell'influenza sugli studi classici dell'etnologia del XIX secolo – è a mio avviso²² maggiormente probabile che i gruppi minori fossero le *curiae*, da identificare non con 'gruppi di uomini', come si ritiene sulla base dell'etimologia da **ko-uir-īā*, bensì con comunità che esprimevano unità militari corrispondenti all'istituto indoeuropeo del **korjos* (cfr. cap. VIII § 5.2)²³. Le comunità corrispondenti alle *curiae* avevano propri culti, una propria assemblea il cui voto veniva poi calcolato come unità della più ampia assemblea cittadina (*comitia curiata*), un capo detto *curio* / *curionus* / *quirinus*, ma si coordinavano intorno a un centro politico e sacrale individuato nel Palatino. L'esercito cittadino non era ancora organizzato come formazione oplitica, ma come gruppi composti dagli aristocratici e dai loro 'Gefolgsleute' (lat. *sodālēs*) nonché da una massa di guerrieri armati in modo meno offensivo, a Roma coincidente con i *clientes*: un esercito che ricorda quello omerico, organizzato in gruppi nazionali comandati da un *κοίρανος*²⁴ intorno al quale si raccoglievano gli *ἐταῖροι* e la massa dei guerrieri. A capo dei *Quirites* 'membri delle *curiae*' era il *rex*, che la *communis opinio* rappresenta come un soggetto unico nel suo genere, perché sommerebbe le qualifiche di magistrato *cum imperio* e di sacerdote. In realtà questa rappresentazione pone una serie di problemi, a partire dal fatto che alla morte del re ai senatori passavano solo le sue attribuzioni magistratuali (*interregnum*) ma non quelle sacerdotali, che avrebbero ri-

²⁰ Mi limito a rinviare, per tutti, al classico studio di DE MARTINO 1972, p. 1 ss.

²¹ RIX 1972, p. 745 e 758. Cfr. anche COLONNA 1977b, p. 175 ss. e spec. p. 188, che per l'Etruria propende per l'VIII sec. a.C., nonché più di recente sul problema BENELLI 2019, p. 47 ss., spec. p. 54 s. che – sempre in relazione all'Etruria – non esclude datazioni anteriori.

²² Cfr., con maggiore approfondimento, FIORI 2019a.

²³ Si noti che in questa prospettiva la città potrebbe essere nata non per sinecismo, ma come insediamento di un gruppo giuridicamente unitario inizialmente diviso in villaggi: tra i Celti esistono popoli il cui nome attesta la presenza di più **korjo-* all'interno dello stesso gruppo (*Vocorii*, *Tricorii*, *Petrucorii*: 'due schiere', 'tre schiere', 'quattro schiere': cfr. per tutti GUYONVARC'H 1964, p. 429 ss.; DELAMARRE 2003, p. 125 s.).

²⁴ Sul valore di *κοίρανος* nell'*Iliade* come 'comandante militare' e sui successivi sviluppi semantici del termine cfr. FIORI 2019a, p. 405 s. nt. 351.

chiesto l'*inauguratio* di ogni *interrex*. Come già accennato (cap. VIII § 4.3), a mio avviso è maggiormente probabile che il *regnum* latino-sabino prevedesse un re-sacerdote vitalizio, da cui sarebbe derivato il *rex sacrorum* storico, e un re-magistrato con funzioni di comandante militare nominato durante la stagione di guerra, mentre durante la stagione di pace l'*imperium* era esercitato a turno dai senatori²⁵.

Particolarmente nel caso in cui si accettasse la ricostruzione proposta da chi scrive, l'ordinamento costituzionale della Roma delle origini sarebbe stato dunque molto simile ai regimi attestati nelle leghe dell'Italia antica, i cui organi erano un'assemblea di rappresentanti dei singoli *populi* e un capo militare unico, nominato in caso di guerra, che talora era coadiuvato dai comandanti degli eserciti cittadini riuniti²⁶. Lo schema, probabilmente, riproduceva un meccanismo di governo presente nelle varie comunità: Strabone lo attesta presso i Lucani, i quali in tempo di pace avrebbero conosciuto un sistema 'democratico' e in guerra avrebbero nominato un βασιλεύς²⁷.

Il quadro cambia con l'entrata di Roma nella sfera di influenza dell'Etruria tirrenica, perché la città si apre a una serie di valori e istituti di provenienza greca, in parte veicolati dagli Etruschi, in parte per diretto contatto²⁸. Tra la fine del VII e l'inizio del VI sec., mentre in Grecia cominciano ad affermarsi le prime tirannidi, e in coerenza con analoghe trasformazioni ricostruibili per le città dell'Etruria meridionale, Tarquinio Prisco – il quale, secondo una tradizione che gli studiosi moderni giudicano credibile²⁹, era figlio di un esule di Corinto, appartenente alla famiglia che governava la città, esiliato a seguito dell'avvento al potere di Cipselo alla metà del VII sec. a.C. – assume un potere analogo a quello di un τύραννος. È in quest'epoca che arcaici culti come quelli dell'*Ara Maxima* e cerimonie come l'*ovatio* si trasformano, ispirandosi all'apoteosi di Eracle e attribuendo al comandante militare, nel giorno del trionfo, le vesti di Iuppiter³⁰. Parallelamente, inizia un processo di trasformazione urbana che fa divenire Roma una città paragonabile alle πόλεις greche, con cui

²⁵ Cfr., con maggiore approfondimento, FIORI 2019b. Sulle leghe dell'Italia antica cfr. per tutti l'analisi di BOURDIN 2012, p. 276 ss.

²⁶ Cfr. lo schema riassuntivo di BOURDIN 2012, p. 323 ss.

²⁷ Strab. 6, 1, 3 (254).

²⁸ È bene precisare che con queste affermazioni non intendo aderire all'idea di una 'Roma etrusca' coincidente con una dominazione politica o con una forte influenza culturale dell'Etruria, che è stata criticata con buoni argomenti da CORNELL 1995, p. 151 ss. Mi riferisco invece a un'epoca in cui Roma e le città etrusche condividevano «the same common culture, formed from an amalgam of Greek, orientalising, and native Italic elements» (*ibid.*, p. 172).

²⁹ Cfr. per tutti AMPOLO 2017, p. 25 ss.

³⁰ Cfr. FIORI 2020a, p. 34 ss.

verisimilmente essa ha contatti diretti, non più mediati dall'Etruria: potrebbero dimostrarlo le norme sulla sepoltura – attestate alla metà del V sec. a.C. nelle XII tavole ma certamente più antiche perché ad esse corrispondono pratiche funerarie databili intorno al 600 a.C. – che, sull'esempio di quanto avveniva in quegli stessi anni ad Atene, mostrano un cambiamento nell'ideologia funeraria, con l'abbandono dei ricchi corredi del periodo precedente che invece continuano a essere la regola in Etruria³¹.

Nel corso del VI sec. troviamo ulteriori conferme dell'influenza ateniese. Servio Tullio modifica profondamente la costituzione romana distinguendo la popolazione sulla base del censo. Le ragioni di questa trasformazione sono di varia natura. Innanzi tutto, con l'ingresso di Roma nei circuiti del commercio mediterraneo, era mutata la base sociale della città, che si era allargata a un ceto di mercanti e artigiani la cui sussistenza non dipendeva dallo sfruttamento delle terre e che pertanto non avevano necessità di entrare in un rapporto di clientela con i *gentiles*. È verisimile che in quest'epoca la nuova popolazione – che più tardi costituirà la plebe – non avesse accesso alle *curiae* e al loro esercito, ma il suo apporto militare diviene fondamentale con l'adozione della tattica oplitica, che richiede l'acquisto di un costoso armamento, accessibile solo alle fasce più ricche della popolazione. Il re decide di adeguare la realtà costituzionale alla nuova realtà militare, e conseguentemente modifica l'assemblea dell'esercito e il relativo comizio, abbandonando la struttura egualitaria dell'assemblea curiata e optando per una struttura gerarchica in cui vengono attribuiti agli strati più alti della popolazione, ossia agli *equites* e agli opliti della (prima) *classis*, un numero tale di voti (*centuriae*) da consentire loro il controllo dell'assemblea. Anche in questo caso il modello è la costituzione di Solone: l'ordine di voto delle centurie (i *sex suffragia*, le altre centurie di *equites*, la *classis*, gli *infra classem*) riproduce quello dell'assemblea ateniese (πεντακοσιομέδιμνοι, ἱππεῖς, ζευγῖται, θῆτες), avendo al suo vertice un gruppo elitario di cavalieri la cui esistenza si spiega non per ragioni militari, ma politiche³².

Questa fase storica termina con la cacciata dei Tarquini nel 509 a.C., che segue di poco – certo non casualmente – quella dei tiranni ateniesi, i Pisistratidi, nel 510 a.C. La storia di Roma continua a correre in parallelo con quella di Atene ancora per qualche decennio, anche in età repubblicana. Tra il 508 e il 507 a.C. Clistene attribuisce all'assemblea del popolo (ἐκκλησία) il compito di votare le leggi su proposta dell'altra e più ri-

³¹ È un fenomeno che coinvolge tutto il Lazio, ma che ha Roma come epicentro: cfr. COLONNA 1977a, p. 131 ss.; ID. 1981, p. 229 ss.; ID. 1988a, p. 448 (= 2005, p. 584 ss.); AMPOLO 1984, p. 71 ss. Sul rapporto con la norma decemvirale cfr. CURSI 2018e, p. 703 ss.

³² Cfr. FIORI 2019c, p. 33 ss.

stretta assemblea denominata βουλή; in tal modo l'attività legislativa, da compito di un singolo legislatore che dà le leggi alla comunità, diviene attività popolare nella città democratica³³. Negli stessi anni, a Roma, il console P. Valerio Publicola presenta al popolo le prime *leges publicae*, votate dal popolo e confermate dall'*auctoritas* del senato: ciò non rende la costituzione romana pienamente democratica, perché l'iniziativa legislativa spetta al console, espressione dell'aristocrazia senatoria, ma di lì a pochi anni la plebe creerà un nuovo strumento deliberativo, il *plebiscitum*, che a partire dal 449 a.C. avrà lo stesso valore di una *lex publica*, se approvato dal senato³⁴. L'ultima manifestazione di questo rapporto sono le XII tavole, nelle quali si ravvisa l'influenza della legislazione di Solone – evidentemente mediata dalla componente sociale plebea – in una pluralità di istituti³⁵.

La formazione della costituzione romana in età arcaica è, come si vede, una vicenda storica peculiare, nella quale una comunità organizzata in forme non dissimili da quelle attestate presso le popolazioni sabelliche si trasforma in un centro fortemente ellenizzato, sia attraverso la mediazione dell'Etruria tirrenica, sia attraverso un contatto diretto con la Grecia, e in particolare con Atene. Da un punto di vista giuridico, Roma è già una 'città' nell'VIII-VII secolo, nel senso che ha già tutte le caratteristiche e gli organi di una comunità indipendente: la trasformazione determinatasi durante la cd. monarchia etrusca non è un passaggio da una 'proto-città' a una 'città', ma la modificazione degli organi già esistenti, che si strutturano in forme nuove mutuando alcuni istituti dall'esperienza greca. Si tratta però di uno sviluppo storico determinato, frutto di scelte politiche che avevano ad oggetto non uno schema teorico, bensì la ridefinizione delle istituzioni in funzione dell'utilità della comunità. Ciò significa che non esisteva alcun 'modello', che l'adozione di un istituto può essere avvenuta anche in modo decontestualizzato, e che il ricorrere in una città di alcune istituzioni non autorizza a presumere l'esistenza di altre non attestate: ammettere l'esistenza di una 'città' solo quando vi è corrispondenza con le costituzioni di Roma e di Atene, è un errore storico e giuridico. Al contrario, non solo – lo abbiamo già rilevato – non è sufficiente verificare l'esistenza di uno sviluppo architettonico monumentale per po-

³³ Come è stato notato da OSTWALD 1969, p. 12 ss., è probabilmente a questo punto che il termine θεσμός 'legge data' – che indicava le leggi del VII-VI sec. a.C. – viene sostituito da νόμος 'legge' o da ψήφισμα 'legge votata' (da ψήφος, il ciottolo usato per votare) – il primo termine facendo riferimento al contenuto, il secondo al procedimento.

³⁴ Su questi sviluppi è impossibile non citare SERRAO 1973, p. 794 ss. (= 1974, p. 5 ss.).

³⁵ Cfr. CURSI 2018a, p. XII; EAD. 2018b, p. 364 ss.; EAD. 2018d, p. 581 ss.; EAD. 2018e, p. 704 ss.; MÖLLER 2018, p. 454.

ter ipotizzare l'esistenza di una comunità giuridica analoga alla *civitas* romana o alla πόλις ateniese ma, anche quando può effettivamente parlarsi di 'città-stato', ciò non implica automaticamente la presenza di tutte le componenti attestate nelle due città. Per fare un esempio, è difficile negare che la tattica oplitica si sia diffusa in Etruria, ma qui essa sembra essere rimasta un fenomeno aristocratico, senza le aperture al ceto dei ricchi mercanti che sono riscontrabili a Roma³⁶; non a caso le regole sontuarie trovano un riscontro archeologico nel Lazio, ma non in Etruria; né abbiamo notizia, in Etruria, di una costituzione timocratica analoga a quella introdotta a Roma da Servio Tullio sull'esempio ateniese. Nella ricostruzione storica delle costituzioni delle comunità dell'Italia antica, pur dovendosi ammettere la circolazione di idee e di istituti, occorre dunque evitare l'applicazione aprioristica di 'modelli', e bisogna invece compiere ogni volta una verifica in concreto, tenendo conto sia delle attestazioni, sia delle fonti specifiche e delle condizioni generali di contesto. In altre parole, i 'modelli' devono essere costruiti a partire dalle fonti, non precedere l'interpretazione.

3. *Il contesto dell'Umbria preromana*

Per ricostruire la costituzione di Gubbio nel VI-III sec. a.C. abbiamo a disposizione le Tavole iguvine e pochi dati archeologici: il primo interrogativo che deve porsi l'interprete è dunque quale fosse il contesto dell'Umbria preromana.

Le fonti letterarie³⁷ non sono di grande aiuto. Gli Umbri vengono menzionati in modo per lo più generico, senza una precisa connotazione o collocazione geografica³⁸, talora in testi paradossografici³⁹ o antiquari che ne fanno uno dei popoli più antichi d'Italia⁴⁰, addirittura antidilu-

³⁶ Sul problema dell'oplismo in Etruria, cfr. FIORI 2019c, p. 18 ss.

³⁷ Raccolte da RONCALLI 1988, p. 378 ss. Cfr. anche BRADLEY 2000, p. 20 ss.; SISANI 2009, p. 19 ss.; ID. 2014a, p. 85 ss.; AMANN 2011, p. 18 ss., 58 ss., 315 ss.; MADDOLI 2014, p. 17 ss.; MANCONI 2018, p. 604 ss.

³⁸ Sul problema dei confini dell'area occupata dagli Umbri cfr. per tutti SISANI 2009, p. 41 ss.; MANCONI 2018, p. 604 ss.

³⁹ Cfr. [Arist.] *mirab.* fr. 80 Giannini = Steph. Byz. s.v. "Ουβρῖκοι, p. 492 Meineke (= n. 65, p. 438 Billerbeck), dove si parla dell'incredibile fecondità della terra, degli animali e delle donne; a queste notizie deve probabilmente riferirsi la caratterizzazione degli Umbri come molli ed effeminati in Theop. FGrHist 115 F 132 = Athen. 12, 32; [Scymn.] *Nic. reg.* 367-368. Al contrario, per Nic. Dam. fr. 34 Giannini (= FGrHist 90 F 111) = Stob. 3, 10, 69 e fr. 31 Giannini (= FGrHist 90 F 108) = Stob. 3, 7, 9, sarebbero stati un popolo guerriero che risolveva le controversie mediante duelli. Ho discusso queste fonti in FIORI 2017, p. 55 ss.

⁴⁰ Herod. 1, 94, 6: gli Etruschi (Lidi) si sarebbero stabiliti nel paese degli Umbri; nello stesso senso anche Lyc. *Alex.* 1359-1361 e [Scymn.] *Nic. reg.* 220-221. Secondo Dion. Hal. 1, 13, 3 e 1, 19, 1, gli Umbri sarebbero precedenti gli Aborigeni e i Pelasgi; Plin. *nat. hist.* 3, 50: l'Etruria sa-

viano⁴¹, e sono posti spesso in correlazione con gli Etruschi, rappresentati come loro nemici ma non sempre da essi chiaramente distinti.

Maggiormente significativo è il quadro offerto dall'archeologia. La cultura umbra sembra essere notevolmente influenzata dalla vicinanza con l'Etruria⁴², ma nel valutare quest'influenza occorre aver presente una distinzione, rilevante all'interno della stessa Etruria, tra territori costieri e territori interni. Il processo di urbanizzazione riconoscibile nei primi, si rinviene nei secondi in misura molto minore: l'area costiera è notevolmente coinvolta nel commercio mediterraneo, mentre l'economia delle regioni interne è incentrata su agricoltura e pastorizia, favorendo, più che lo sviluppo urbano, la conservazione di aggregazioni sparse sul territorio. Benché siano attestati rapporti antichissimi tra i popoli dell'Italia antica e mercanti greci⁴³, tra VII e V sec. a.C. si determina una fase ellenizzante che crea una distinzione tra le aree costiere entrate nel circuito delle grandi civiltà urbane del Mediterraneo orientale, e le aree dell'Appennino interno. L'effetto è che le comunità umbre conservano una relativa indipendenza dai modelli tirrenici e una maggiore vicinanza con gli sviluppi attestati presso altri popoli italici. È significativo, in questo senso, che un'iscrizione in lingua paleoumbra del 625-600 a.C. rinvenuta a Chiusi attesti l'uso di un alfabeto sabino⁴⁴, nonché il fatto che la documentazione archeologica mostri, da un lato, un'intensificazione di specificità locali, verisimilmente dovute alle caratteristiche morfologiche del terreno, dall'altro la conservazione di tratti comuni con il mondo italico rispetto a ceramiche, tipologia di tombe e rituali funerari⁴⁵. Coerente con quanto sappiamo delle coeve società italiche è l'emergere di una distinzione tra classi e l'imporsi di un ceto aristocratico guerriero, che si fa seppellire non solo con beni di prestigio importati, ma anche con armi e addirittura con carri da guerra⁴⁶.

rebbe stata occupata prima dagli Umbri, poi dai Pelasgi e infine dagli Etruschi. Cfr. anche Flor. 1, 12 (= 1, 17, 1): *antiquissimus Italiae populus*.

⁴¹ Per Plin. *nat. hist.* 3, 112; Serv. auct. *Aen.* 12, 753; Solin. 2, 11; Isid. *etym.* 9, 2, 87; 14, 4, 21, sarebbero stati chiamati *Ombrii* dai Greci perché antidiluviani (cfr. gr. ὄμβρος 'pioggia').

⁴² D'altronde è attestata una presenza umbra in età arcaica in città dell'Etruria interna come Chiusi, Orvieto e Perugia: cfr. SISANI 2009, p. 37 s.; TORELLI 2010, p. 224; MANCONI 2018, p. 606. Cfr. anche, rispetto alla Romagna, COLONNA 1974, p. 11 ss.; Id. 1985, p. 45 ss.; rispetto alle dinamiche della media valle tiberinga cfr. CIFANI 2003.

⁴³ Mi limito a rinviare a CIFANI 2021, p. 33, che sottolinea l'esistenza di traffici con mercanti dell'Egeo sin dal Bronzo tardo e finale; cfr. anche, per la prima età del Ferro, *ibid.*, p. 46 ss.

⁴⁴ *ImIt* Sabini (?) 1.

⁴⁵ Sto parafrasando MANCONI 2018, p. 606.

⁴⁶ Cfr. BRADLEY 2000, p. 43 e nt. 39, con letteratura. Sul processo di gerarchizzazione sociale così come risultante dalle sepolture cfr. per tutti AMANN 2011, p. 248 ss.; cfr. anche EAD. 2024, p. 373.

Tra V e IV sec. a.C. si assiste, in Etruria, a uno spostamento degli interessi commerciali dal Tirreno all'Adriatico, che ha come conseguenza l'assunzione di un ruolo centrale di Chiusi e Orvieto e gradualmente anche di Perugia, Cortona, Arezzo, Fiesole⁴⁷, e che si riflette su alcune città umbre come Todi, divenuta un centro rilevante per i traffici commerciali tra l'Etruria e le comunità dell'Appennino umbro⁴⁸. In questo periodo, in zone più interne, alcuni abitati di pianura vengono abbandonati a favore di insediamenti fortificati su altura (i cd. 'castellieri') facenti capo a centri o santuari⁴⁹, che gradualmente, soprattutto nel IV sec. a.C., si trasformano in strutture urbane⁵⁰. Le ragioni di questo spostamento sono climatiche e difensive, ma nella scelta dei siti concorrono ragioni di ordine economico, posto che gli insediamenti sono collocati in genere al confine tra pianure fertili e terreni più elevati utili per il pascolo e lo sfruttamento delle foreste⁵¹. In questo periodo compaiono anche le prime cinte murarie, particolarmente nella zona meridionale⁵², mentre l'area appenninica sembra maggiormente estranea al fenomeno dell'urbanizzazione, tranne alcune eccezioni⁵³. Ancora una volta sintomatici dei rapporti tra Umbri ed Etruschi in questo periodo sono i fatti linguistici, e in particolar modo l'adozione dell'alfabeto etrusco nelle due varianti meridionale e settentrionale, rispettivamente a Todi e Gubbio⁵⁴.

Le nostre conoscenze sul processo di urbanizzazione tra IV e III sec. a.C. non sono molte, ma si perpetua una distinzione tra insediamenti appenninici e transappenninici, da questo punto di vista ancora arretrati, e le aree vicine al Tevere, più avanzate verisimilmente per la vicinanza con l'Etruria⁵⁵.

4. *I dati delle Tavole iguvine*

Entro questo contesto si colloca la ricostruzione della situazione di Gubbio tra VI e III sec. a.C., rispetto alla quale, come abbiamo visto (§ 1),

⁴⁷ Cfr. per tutti PALLOTTINO 1984, p. 200 ss.; LEPORE 1988, p. 492 s.

⁴⁸ BRADLEY 2000, p. 90 ss.; SISANI 2009, p. 59 ss. Su Todi cfr. anche AMANN 2011, p. 123 ss.

⁴⁹ Su cui cfr. BRADLEY 2000, p. 62 ss.

⁵⁰ BRADLEY 2000, p. 77 ss.; MANCONI 2018, p. 606 ss.

⁵¹ BRADLEY 2000, p. 48. Cfr. anche *ibid.*, p. 49: «the Iron Age economy was based on a mix of agricultural and pastoral activities».

⁵² Per FONTAINE 1990, p. 420, le uniche cinte di mura certamente di età preromana sarebbero quelle di Otricoli e Bettona; MILLER 1995, p. 138 e 192 ha invece proposto di datare a epoca preromana anche quelle di Amelia, Narni e Spoleto; discussione del problema in AMANN 2011, p. 202 ss.

⁵³ SISANI 2009, p. 69 ss.

⁵⁴ Cfr. per tutti MAGGIANI 1984, p. 215 ss.; MAGGIANI, NARDO 2014, p. 391 ss.

⁵⁵ Cfr. SISANI 2009, p. 76 ss. e spec. p. 81.

la dottrina oscilla tra quanti pensano a un centro rituale che non diventerà 'città' prima della conquista romana, e quanti ipotizzano già a partire dal V sec. a.C. l'esistenza di una città analoga a una πόλις greca, per quanto organizzata fino al II sec. a.C. con forme abitative di tipo arcaico. Per ottenere qualche dato più preciso è opportuno rivolgerci al testo delle Tavole iguvine. La nostra analisi ha permesso di individuare le seguenti istituzioni.

Innanzitutto un magistrato, detto **uhtur-**, che potrebbe essere il sommo magistrato della comunità, avendo un ruolo eponimo (come anche in un'iscrizione di Assisi del I sec. a.C.) e sovrintendendo al rito delle tavole III-IV (cap. IX § 4.2). Il fatto che nei decreti sacerdotali in cui è indicato l'**uhtur-** con funzione eponima si faccia un solo nome (cap. VI §§ 4-5) induce a pensare che, a differenza dell'iscrizione di Assisi, non si tratti di una carica collegiale⁵⁶. Qualora l'**uhtur-**, in quanto sommo magistrato, avesse il comando dell'esercito e il potere di convocare l'assemblea del popolo, si dovrebbe identificare con lui l'officiante (*arsfertur-*) delle cerimonie [L₁] e [L₂] e, almeno in alcuni casi, delle cerimonie [P₁] e [P₂].

Un secondo magistrato potrebbe essere il **kvestur-**, che compare sia in un decreto sacerdotale – in alternativa con il **fratreko-** (Va 23, Vb 2) – come colui che chiede ai Fratelli Atiedii di deliberare a quanto debba ammontare la multa per l'**ařfertur-** in caso di cattiva esecuzione del rito, sia nella sottoscrizione delle tavole Ib e IIa. In questo caso si potrebbe avere il dubbio che si tratti di una carica sacerdotale, ma il prestito da lat. *quaestor* rende preferibile l'ipotesi del magistrato (cap. IX § 4.1).

Un terzo magistrato è l'**ařmun(o)-**, il 'capo dell'*arsmo-*', ossia di una delle venti (originariamente dieci) unità dell'esercito-assemblea enumerate nella cerimonia IIb, che verisimilmente compongono la *trifu-*; è però anche possibile che il termine indichi – come avviene a Roma con *curio* (*maximus*) – anche il capo di tutti gli *arsmo-*, ossia il comandante militare (cap. VIII § 8). In questo caso dovremmo pensare che fosse lui, e non l'**uhtur-**, l'*arsfertur-* delle cerimonie [L] e, talora, [P]. Non può neanche escludersi però che fosse considerato 'capo degli *arsmo-*' (ossia **ařmun(o)-**) lo stesso **uhtur-**: la differenza di denominazione è poco significativa, perché si lega alla funzione; anche nella Roma delle origini, secondo l'ipotesi qui ricordata (cap. VIII § 4.3), il *rex*-magistrato era detto *quirinus* (o *curio/curionus*) in quanto comandante delle *curiae*.

L'unico sacerdozio menzionato è quello dei Fratelli Atiedii, che però si divideva in sezioni (**karn-**) e al suo interno aveva in tutta evidenza delle

⁵⁶ Cfr. *supra*, cap. IX § 4.2 e nt. 68.

specializzazioni, almeno tra quanti si occupavano del diritto auspicale e quanti del diritto sacrificale – che corrispondono, a Roma, al *ius augurium* e al *ius pontificium*. È verisimile, data la denominazione, che appartenesse al collegio il *fratreco*- che compare in alcuni decreti (cap. IX § 4.1).

Dalla cerimonia [P] sembrerebbe potersi dedurre l'esistenza di un'assemblea popolare, che doveva riunirsi in un luogo detto *kumno*- e che era verisimilmente coincidente con i membri mobilitati e mobilitabili dell'esercito (cap. VII § 4.3). L'esercito-assemblea era organizzato per unità dette *arsmo*- e suddiviso, all'interno di questi ultimi, in cavalieri (*ner*-) e fanti (*iouie*-). È vero che in un'altra formula i *ner*- e gli *arsmo*- sono distinti, ma questa dicotomia sembra parallela a quella romana, in cui il *populus* in senso stretto è composto solo dalle *curiae* dei *pedites* – benché anche gli *equites* siano tratti dalle *curiae* e appartengano al *populus* in un senso più esteso – e il comando dei fanti spetta direttamente al *magister populi* mentre quello dei cavalieri è mediato dal *magister equitum* (cap. VII § 3.7). La convocazione dell'assemblea avviene in forme molto simili a quelle note a Roma: come può dedursi indirettamente dal procedimento di auspicazione di [L], era necessaria una doppia auspicazione, la prima per inaugurare il *templum* nel luogo dell'assemblea e la seconda per ottenere il consenso divino alla riunione (cap. V § 2.4); qualora fossero apparsi dei fulmini la convocazione sarebbe stata viziata, richiedendo un'espiazione, ossia la cerimonia [P] (cap. VII § 3.7).

Altri dati sull'organizzazione del popolo-esercito risultano dall'esame della cerimonia delle *semenies tekuries* (cap. VIII § 7). Innanzi tutto, alla data della redazione dei documenti sacerdotali si erano aggiunte, a un originario gruppo di dieci *arsmo*- che forse costituiva la *trifu*-, altre dieci unità, indicate come 'seconde' e (in un caso) 'terze' – così come a Roma le *centuriae* dei cavalieri a partire da Tarquinio Prisco, e successivamente le *centuriae* dell'esercito manipolare, erano dette *priores* e *posteriores*. In secondo luogo, il fatto che nella medesima cerimonia la contribuzione fosse separata per ciascun *arsmo*- induce a ipotizzare una certa autonomia dei gruppi comandati dagli *ařmun(o)*-, pur se coordinati dal comandante militare dell'intero *poplo*- che conduce la cerimonia [L] come *arsfertur*-. In terzo luogo, la cerimonia [L] mostra che l'esercito è 'iguvino', e dunque unitario, e il termine *arsmo*- (cap. VII § 3.3) che esso doveva essere ordinato e non caotico. Tuttavia i nomi di alcune divinità (*Šerfo*-, *Vofiono*-) inducono a ipotizzare che esso avesse al suo interno delle 'Gefolgschaften', e che anzi queste rappresentassero il cuore – tattico, ma anche ideologico – dell'esercito (cap. VIII §§ 5.1-2). Questo quadro si lega con le informazioni forniteci dalle fonti storiche, che atte-

stano sia la diffusione, in Umbria, di gruppi guerrieri dediti alla razzia⁵⁷, sia la sensazione di disorganizzazione trasmessa ai Romani dagli eserciti umbri, nella comparazione con l'ordine dell'esercito romano: è emblematica l'immagine trasmessa da Livio rispetto a eventi del 308 a.C., quando i guerrieri umbri si lanciano disordinatamente contro le fortificazioni romane⁵⁸. Il medesimo assetto era probabilmente comune ad altri popoli italici: episodi come quello narrato da Livio rispetto alla formazione della *legio linteata* sannita nel 293 a.C., in cui i guerrieri pronunciano un giuramento nei confronti dell'*imperator*⁵⁹, hanno fatto rilevare che si tratta di forme intermedie tra la *coniuratio* privata e la *lex curiata* pubblica⁶⁰, e forse allo stesso sistema di valori potrebbe essere ricondotta la figura di Fiso(vio) Sancio, un dio del quale sono state evidenziate le caratteristiche militari e il possibile rapporto con la *fides* del giuramento⁶¹, essenziale – almeno rispetto alle informazioni a nostra disposizione su Roma – anche nel rapporto di 'Gefolgschaft'⁶². Questo assetto ricorda quello della Roma delle origini, nel quale le *sodalitates* sembrano avere un ruolo militare attivo⁶³: anche dopo la fondazione della città e la creazione dell'esercito cittadino, Romolo conserva la sua *sodalitas*, che continua ad accompagnarlo nelle azioni più pericolose⁶⁴, e lo stesso fa Tito Tazio⁶⁵; dopo la parentesi pacifica del regno di Numa, se ne circondano ancora Tullo Ostilio, Anco Marzio, Tarquinio Prisco, nonché comandanti militari come l'Orazio superstite e Mettìo Fufezio⁶⁶. Se nell'età della cd. monarchia etrusca i *sodales* sembrano essere divenuti a Roma essenzialmente gruppi politici⁶⁷ – benché in altri contesti continuino ad avere un ruolo militare all'interno di eserciti privati, come probabilmente quello dei fratelli Vibenna di cui

⁵⁷ Cfr. l'episodio, narrato da Liv. 10, 1, 4-6 e databile al 303 a.C., del gruppo di *armati* che compiva escursioni avendo come base una *spelunca*, che viene affrontato e distrutto dai soldati romani. L'economia di 'rapina' è più in generale essenziale in ambito italico: cfr. CRISTOFANI 1978, p. 93 (con riferimento a Liv. 9, 13, 7, che parla dei Sanniti); TAGLIAMONTE 1994, p. 32; ID. 2014, p. 239.

⁵⁸ Liv. 9, 41, 16: *quos ubi effusos ruere in munimenta consul vidit ...*; sulla storicità dello scontro cfr. per tutti BRADLEY 2000, p. 110; OAKLEY 2005, p. 532.

⁵⁹ Liv. 10, 38, 2-12.

⁶⁰ LATTE 1936, p. 68 (= 1968, p. 349); l'a. è seguito da SALMON 1967, p. 101.

⁶¹ Cfr. *supra*, cap. VIII nt. 181.

⁶² Sulla *fides* tra *sodales* cfr. FIORI 1999a, p. 141 ss.

⁶³ Ruolo che riemerge occasionalmente nel V sec. a.C.: cfr. la vicenda dei Fabii al Cremera (477 a.C.), su cui cfr. per tutti RICHARD 1989, p. 75 ss.

⁶⁴ Cfr. ad es. Liv. 1, 12, 9.

⁶⁵ Dion. Hal. 2, 46, 3; 2, 51, 1-2, 52, 4.

⁶⁶ Cfr. Dion. Hal. 3, 26, 4 (Tullo Ostilio); 3, 35, 4; 3, 72, 5; 4, 8, 1 (Anco Marzio); 3, 71, 1 (Tarquinio Prisco); 3, 21, 4 (Orazio); 3, 26, 3; 3, 30, 7 (Mettìo Fufezio).

⁶⁷ Cfr. FIORI 1999a, p. 119 ss.

Servio Tullio era stato *sodalis fidelissimus*⁶⁸, e come forse attesta la dedica a *Mamartei* (dat.) dei *suodales* di *Poplios Valesios* nell'epigrafe di Satrico⁶⁹ – la loro natura guerriera riemerge come un fossile nell'episodio dei Fabii al Cremera, allorché i *gentiles* partono per la guerra contro Veio accompagnati da *cognati*, *sodales* e *clientes*⁷⁰, realizzando un'azione di stampo arcaico, accompagnata da razzie di bestiame⁷¹, che probabilmente a causa del suo anacronismo termina con la quasi totale distruzione della *gens*. La possibilità che l'esercito iguvino comprendesse al proprio interno le 'Gefolgschaften' di singoli eroi – come avveniva nella Grecia omerica, ma anche tra i Germani e nell'Irlanda altomedievale⁷² – non è in contraddizione con il fatto che esso fosse organizzato per *arsmo*-, ossia per ripartizioni dell'esercito unitario. Lo dimostra, ancora una volta, l'esempio delle *curiae* romane, che sembrano modellate sull'esempio della *sodalitas*: Dionigi di Alicarnasso ricorda che Romolo avrebbe assegnato a ciascuna *curia* i suoi culti, che prevedevano sacrifici e i pasti comuni, compiuti secondo modalità arcaiche, ossia su antichi tavoli di legno e con l'uso di cesti e di stoviglie non di metallo ma di argilla, in forme che allo storico greco ricordano i *φιδίτια* spartani, a loro volta derivati da costumi cretesi⁷³. Questa struttura dell'esercito non coincide con una «fase pre-istituzionale e pre-giuridica della pratica militare» che opera su un piano esclusivamente privato⁷⁴, ma costituisce una forma arcaica di guerra in cui la personalità eroica si mette a disposizione del gruppo, partecipando all'esercito unitario insieme ai suoi seguaci, senza che il fine comune faccia venir meno il rapporto di *fides* individuale che informa la 'Gefolgschaft', e senza che ciò impedisca a quest'ultima di funzionare anche autonomamente. La realtà storico-giuridica è dunque molto più sfumata di quanto ritengono quegli studiosi che immaginano un passaggio immediato da eserciti privati comandati da *principes* aristocratici a eserciti cittadini di opliti⁷⁵: esistono

⁶⁸ CIL XIII 1668.

⁶⁹ CIL I.2² 2832a.

⁷⁰ Liv. 2, 49, 5; Dion. Hal. 9, 15, 3 e 9, 21, 6. Si tratta di componenti diverse dell'esercito, che giuridicamente non possono essere sovrapposte, come invece fa MARAS 2018, p. 92 (citantomi a sostegno della sua affermazione; cfr. *ibid.*, p. 103). Interessante il parallelismo proposto da questo a. (*ibid.*, p. 97 s.) tra l'episodio dei Fabii e la dedica di 114 elmi di bronzo iscritti con il gentilizio *haspnaś* trovati a Vetulonia e databili al secondo quarto del V sec. a.C.

⁷¹ Cfr. Liv. 2, 50, 1-11.

⁷² Cfr. FIORI 2019a, p. 359.

⁷³ Dion. Hal. 2, 23, 1-5. Per il rapporto tra *curiae* e 'Gefolgschaften' cfr. FIORI 2019a, p. 355 ss., e spec. 358 ss.

⁷⁴ Così interpreta gli «eserciti gentilizi» entro cui si collocano i *sodales* TAGLIAMONTE 1994, p. 53.

⁷⁵ Così ad es. SISANI 2001a, p. 215.

eserciti ‘cittadini’ (meglio: ‘popolari’) anche prima e a prescindere dall’adozione della tattica oplitica.

Le somiglianze tra esercito curiato romano ed esercito iguvino inducono in realtà a sospettare che Gubbio non sia stata influenzata dalla tattica oplitica affermata a Roma nel VII-VI sec. a.C.⁷⁶ e conseguentemente non abbia adottato un ordinamento centuriato⁷⁷. E questo sospetto è rafforzato da una serie di considerazioni.

Innanzitutto, come abbiamo visto, l’unica distinzione all’interno dell’esercito attestata nelle Tavole iguvine è tra cavalieri (*ner-*) e fanti (*iouie-*) (cap. VII § 3-5), non trovandosi alcuna traccia di una differenziazione per classi⁷⁸; d’altronde, il rito [L] si spiega meglio come *lustratio exercitus* che come *lustrum condere* (cap. IX § 2). Tutto ciò potrebbe essere dimostrato anche dalla formula di estromissione degli stranieri dal *poplo-* (cap. II § 4.2) che – sia che la si intenda finalizzata ad allontanare nemici, oppure stranieri residenti a Gubbio⁷⁹ – è difficilmente conciliabile con una puntuale procedura di censimento dei cittadini⁸⁰.

In secondo luogo, la tattica oplitica richiedeva un combattimento in pianura – cosicché la stessa Roma l’ha abbandonata quando, a partire dalle Guerre sannitiche, ha dovuto combattere in regioni montuose⁸¹ – e la presenza di altre comunità organizzate allo stesso modo⁸², ciò che non è sostenuto neanche da chi ne ipotizza l’esistenza a Gubbio.

⁷⁶ Sull’adozione della tattica oplitica a Roma cfr. FIORI 2019c, p. 18 ss.

⁷⁷ Come ipotizzano COLI 1958 (1973), p. 829 s.; SISANI 2009, p. 126; ANCILLOTTI, CERRI 2022, p. 438.

⁷⁸ Al riguardo, è bene chiarire che, quand’anche si ammettesse un collegamento tra *caterahamo* e lat. *centuria* (cfr. *supra*, cap. VII nt. 161), ciò non sarebbe comunque sufficiente per ipotizzare l’esistenza di un ordinamento centuriato a Gubbio: anche la *curia* era una *centuria*, nel senso che era un’unità militare di cento uomini (fonti in FIORI 2019a, p. 330 ss.; cfr. Id. 2019c, p. 32 s.), al punto che Verrio Flacco poteva scrivere che *centuriata comitia item curiata comitia dicebantur, quia populus Romanus per centenas turmas divisus erat* (Paul.-Fest. s.v. *centuriata*, p. 47 Lindsay).

⁷⁹ Nel primo senso cfr. LOICQ 1966, p. 683 ss.; nel secondo PROSDOCIMI 2015, p. 963 ss., spec. 1018 ss. (cfr. già 2001, p. 31 ss., seguito da SISANI 2001a, p. 209 s.).

⁸⁰ Non può pensarsi che la regola dell’estromissione riguardasse tutti i riti iguvini, come sembra ritenere PROSDOCIMI 2015, p. 1018 ss. Ciò è dimostrato dall’assenza della formula in altre cerimonie, e in particolare in [P], né può invocarsi Paul.-Fest. s.v. *exesto*, p. 72 Lindsay (*exesto, extra esto. Sic enim lictor in quibusdam sacris clamitabat: hostis, victus, mulier, virgo exesto; scilicet interesse prohibebatur*) ipotizzando che in *quibusdam sacris* sia stato aggiunto da Paolo Diacono (*ibid.*, p. 1019): al di là della difficoltà di comprendere le motivazioni di Paolo – che pure, per ipotizzare l’aggiunta, dovrebbero essere indicate –, per escludere questa ipotesi è sufficiente considerare che le donne partecipavano ad alcuni riti, e addirittura officiavano il culto di Bona dea, dal quale erano esclusi gli uomini (che non è possibile considerare un «culte matronal importé», come propone DE CAZANOVE 1987, p. 168 nt. 49, perché ha caratteristiche estremamente arcaiche).

⁸¹ Cr. *supra*, cap. VII nt. 106.

⁸² Lo nota, rispetto a Todi, CHERICI 2001, p. 182 nt. 26.

Infine, da un lato, la presenza di pezzi di armamenti oplitici nei corredi di alcune tombe umbre a partire dall'inizio del VI sec. a.C. sembra essere collegato non a una generale trasformazione della tattica militare o a un mutamento socio-politico, bensì «a una esigenza di prestigio e ostentazione delle locali élites guerriere, che si realizza, almeno in parte, attraverso il richiamo, non sempre consapevole, a modelli eroici di origine greca»⁸³. Dall'altro, la presenza di corredi funerari che ricordano la pratica del simposio non deve essere necessariamente messa in connessione con l'eguaglianza oplitica, perché l'elemento della commensalità è tipico anche delle 'Gefolgschaften' indoeuropee⁸⁴.

5. La città 'italica'

Possiamo tornare, a questo punto, alle due ipotesi che abbiamo richiamato all'inizio di questo capitolo.

La prima ricostruzione è caratterizzata, da un lato, da una sopravvalutazione dei dati archeologici rispetto a quelli giuridici; dall'altro da un sostanziale disinteresse per il contenuto delle Tavole iguvine, prese in considerazione solo nella loro forma esterna di documento rituale. In realtà, a fronte di una testimonianza come quella delle Tavole, l'assenza di dati archeologici è, per la ricostruzione della costituzione iguvina del VI-III sec. a.C., del tutto irrilevante. Le cerimonie descritte nel documento presuppongono le strutture istituzionali di una comunità politica, con magistrati, sacerdoti, un esercito e un'assemblea; pertanto i riti non possono essere datati all'epoca della loro trascrizione su bronzo, e Gubbio non può essere identificata con un insediamento con funzioni puramente rituali (cap. III § 4.1).

⁸³ TAGLIAMONTE 1994, p. 51, che prosegue: «non a caso i pezzi dell'armamento oplitico appaiono in genere, quasi con funzione da 'parata', nel contesto di corredi nei quali abbondano le armi e sono in ogni modo recepitibili altri chiari indizi di uno *status* sociale privilegiato. A questa medesima esigenza va collegata anche la comparsa, spesso nelle stesse tombe dove sono presenti elementi dell'armamento oplitico, del carro». D'altronde «si ha l'impressione che in diversi casi la panoplia del defunto comprenda, oltre alle proprie, anche armi (specie le lance) conquistate al nemico vinto in duello o conseguite nella spartizione del bottino». Cfr. anche ID. 2014, p. 237 ss., ove si rileva che l'iconografia mostra guerrieri che indossano «corazze leggere o relativamente leggere, come quelle a corpetto, a spallacci o in cuoio», che «garantivano al contempo protezione e facilità di movimento al combattente» (*ibid.*, p. 240). Sulla specifica situazione di Todi (tomba Comez, V sec. a.C.) cfr. CHERICI 2001, p. 180. Diversa la situazione in città dell'Umbria etrusca come Orvieto, dove si trovano tracce di panoplie oplitiche dalla seconda metà del VI sec. a.C.: cfr. CHERICI 1999, p. 193 ss.

⁸⁴ Sull'elemento della commensalità nelle 'Gefolgschaften' indoeuropee mi sia permesso di rinviare, per brevità, a FIORI 1999a, p. 110 e nt. 38; cfr. anche CHERICI 2001, p. 182 s., rispetto a Todi. Di ciò è peraltro consapevole anche SISANI 2001a, p. 204, che collega l'ideologia del simposio già con quella che nella sua ricostruzione è la fase protourbana.

La seconda ricostruzione valorizza notevolmente il dato dell'assenza di un corredo militare nelle tombe più antiche della necropoli della Vittorina e della sua sostituzione con un cratere attico a figure rosse, e su questo unico argomento costruisce l'ipotesi di una costituzione 'serviana' di Gubbio nel V sec. a.C. Tuttavia, come abbiamo visto (§ 3), il contesto dell'Umbria preromana non fornisce indizi per ipotizzare la nascita di città di tipo 'serviano'⁸⁵ – cosicché Gubbio sarebbe un *unicum*⁸⁶ – e le Tavole iguvine non confortano l'ipotesi di una costituzione censitaria e di un esercito oplitico (§ 4). Di fronte a simili difficoltà, appare più prudente non enfatizzare il rilievo della riduzione dei corredi, anche perché il fenomeno potrebbe trovare altre giustificazioni, non solo di tipo ideologico ma anche economico, come ad esempio la cd. 'crisi del V secolo'⁸⁷.

A me pare che i dati offerti dalle Tavole iguvine indirizzino piuttosto verso una struttura costituzionale comparabile con quella della Roma dei primordi, ossia verso una città composta da una serie di unità minori (a

⁸⁵ Come si ricorderà (cfr. *supra*, nt. 9), SISANI 2001a, p. 217 ss. attribuisce rilievo anche alla parola *tutas* (gen. sing.) incisa su alcuni schinieri in bronzo trovati a Perugia (cfr. cap. X § 2), dalla quale potrebbe desumersi «il ruolo di controllo assunto ormai dalla comunità sulle cose della guerra, che non è più sotto la giurisdizione dei singoli *principes*», e dunque «l'avvenuta evoluzione in senso urbano di determinate comunità umbre a partire dalla fine del V sec. a.C.». Tuttavia – al di là dei dubbi sulla cronologia del reperto (cfr. *supra*, cap. X nt. 50) che, se riferibile al 300 a.C., lo renderebbe influente rispetto alla nascita di città-stato in Umbria nel V sec. a.C. – occorre considerare che nella città 'serviana' l'armamento oplitico non era fornito dalla comunità, ma era acquistato dal privato: è proprio questa peculiarità a motivare la riforma censitaria, finalizzata a distinguere tra chi è in grado di acquistare la panoplia oplitica e chi non può. È dunque maggiormente probabile che l'incisione sia stata realizzata al momento della dedica pubblica degli schinieri in qualche santuario umbro (ciò che potrebbe trovare conforto nel fatto che la scritta è all'esterno, non all'interno degli schinieri come nelle altre iscrizioni di possesso), come propongono ROCCA 1996a, p. 103 e TAGLIAMONTE 2006, p. 271 ss. (al riguardo, non mi sembra valga l'obiezione di AGOSTINIANI 2011, p. 65, che *tutas* è un genitivo di possesso, perché può pensarsi alla dedica di una parte di bottino di proprietà pubblica). D'altra parte, è bene rilevare che l'interpretazione qui criticata risente ancora una volta dell'idea che nell'Italia centrale si sia passati da eserciti privati a eserciti di città di tipo 'serviano', quando invece l'esempio romano dell'esercito curiato mostra che esistevano eserciti pubblici prepolitici.

⁸⁶ SISANI 2001a, p. 40 richiama l'esempio di Volsinii e della nascita della necropoli del Crocefisso del Tufo nella prima metà del VI sec. a.C., ma il caso mi parrebbe diverso, trattandosi di una città dell'Umbria 'etrusca': inoltre, l'organizzazione oplitica di Volsinii si desume dalle rappresentazioni di guerrieri e dalle panoplie trovate nelle sepolture (cfr. per tutti COLONNA 1985 [2005], p. 244), ma non dalla struttura interna della necropoli, perché anche ritenendo che l'ordine dei sepolcreti segua «parametri che solo l'autorità cittadina poteva far rispettare» (*ibid.*, p. 231), l'esistenza di un'autorità cittadina non implica l'adozione del modello della città 'serviana'.

⁸⁷ Cfr. in questo senso TAGLIAMONTE 1994, p. 105, che parla di un «impoverimento dei corredi funerari riscontrabile un po' dappertutto in questo periodo». Esprime dubbi sulla possibilità di dedurre dalle forme di sepoltura attestate in alcune tombe della Vittorina l'esistenza di una città-stato anche AMANN 2011, p. 111 e nt. 143; EAD. 2024, p. 376 s.

Roma le *curiae*, a Gubbio gli *arismo*-) che hanno una relativa autonomia territoriale, politica e militare, oltre che un proprio magistrato (a Roma il *curio/curionus*, a Gubbio l'*ařmun(o)*-), ma che si organizzano intorno a un centro politico-sacrale (a Roma il Palatino, a Gubbio l'*ocri*- Fisio) cui fanno riferimento degli organi unitari: a Roma il *rex* e verisimilmente altri magistrati (le fonti attestano *quaestores*⁸⁸), i collegi sacerdotali, il senato, l'assemblea e l'esercito delle *curiae*, che costituivano il *populus*; a Gubbio l'*uhtur*- (e verisimilmente il *kvestur*-), il collegio sacerdotale dei Fratelli Atiedii, l'assemblea e l'esercito degli *arismo*- che costituivano il *poplo*-. L'unico organo che non sembra essere attestato nelle Tavole iguvine è un'assemblea paragonabile al senato, benché alcuni studiosi abbiano ipotizzato che le sue funzioni fossero svolte dai Fratelli Atiedii⁸⁹.

Questa somiglianza potrebbe apparire ancora più stretta, qualora si ritenesse con chi scrive che il *rex* latino-sabino, così come rappresentato dalla narrazione delle fonti, sia una costruzione annalistica risultante dalla sovrapposizione di due figure istituzionali: un re-sacerdote vitalizio e un re-magistrato eletto annualmente per la stagione di guerra (cfr. § 2). In questo caso, infatti, da un lato apparirebbe chiara la corrispondenza tra lo schema costituzionale della Roma delle origini e di Gubbio e quello delle leghe tra popoli: la differenza tra una 'città' e una 'lega' si risolverebbe infatti semplicemente in una minore o maggiore autonomia decisionale delle comunità minori, che nel caso della lega – a quanto sembra – potevano non aderire alle iniziative dell'assemblea federale che non condividevano, come ad esempio l'entrata in guerra, mentre all'interno della città, pur votando autonomamente⁹⁰, dovevano sottostare alle decisioni comuni; è una differenza non di poco conto, che tuttavia lascia intuire che la 'città' è concepita come una lega di centri minori, e che tra essa e la 'lega' di *populi* vi è un *continuum* istituzionale. Dall'altro lato, risulterebbe in modo evidente la profonda cesura tra il *regnum* delle origini,

⁸⁸ Iun. Gracch. 7 *potest.* fr. 1 Bremer = Ulp. *off. quaest.* D. 1, 13, 1 pr. (per l'epoca di Romolo, Numa e Tullo Ostilio); Tac. *ann.* 11, 22, 4 parla genericamente di età regia. Com'è noto, si parla anche di *duumviri perduellionis*, ma si tratta verisimilmente di un tribunale straordinario: cfr. per tutto SANTALUCIA 1998, p. 22.

⁸⁹ PROSDOCIMI 1981, p. 551, discutendo del secondo decreto dei Fratelli Atiedii (Va 14-Vb 7) (cfr. cap. VI § 5), dà come possibilità teorica che i Fratelli Atiedii fossero o comunque avessero funzioni di senato, ma l'a. non va oltre questa affermazione (cfr. anche AMANN 2011, p. 266). Un tentativo più preciso di confronto, che giunge a ipotizzare che i decreti dei Fratelli Atiedii corrispondano ai senatoconsulti romani, è in DUPRAZ 2023, p. 387 ss., su cui però cfr. *supra*, cap. VI § 5-3.

⁹⁰ Cfr. il meccanismo di voto delle *curiae*, mostrato dalle forme storiche assunte dalla cd. *lex curiata de imperio* (Cic. *leg. agr.* 2, 31): si vota all'interno di ciascuna *curia* e il risultato diviene il voto della *curia* nell'assemblea generale.

che è sostanzialmente una repubblica, e quello della cd. monarchia etrusca, in cui il re-magistrato mantiene il potere oltre il periodo di carica trasformandosi in un τύραννος di tipo greco. Questa seconda fase si raggiunge quando Roma viene attratta nella grande trasformazione della forma 'città' che si realizza in area tirrenica, su impulso greco, tra VII e VI sec. a.C.: prima, Roma è una città 'italica'⁹¹, ossia una città la cui costituzione non è dissimile da quelle delle comunità sabelliche.

⁹¹ Utilizzo questa espressione in un senso diverso da GABBA 1987, p. 109 ss., dove 'italico' significa 'dell'Italia antica'; e da ANCILLOTTI, CALDERINI 2009, dove 'italico' coincide con 'preromano'. Naturalmente, parlando di città 'italica', non intendo mettere in dubbio l'esistenza di rapporti economici e culturali tra i popoli dell'Italia antica e altri popoli del Mediterraneo sin da età molto risalente (cfr. *supra*, nt. 43), ma solo evidenziare che sino al VII sec. a.C. la costituzione di Roma non era ancora stata profondamente modificata dal contatto con i modelli politici greci.

MEŘS-

SOMMARIO: 1. Le tradizioni giuridiche dell'Italia antica. – 2. La 'scoperta' del diritto come atto di misurazione della realtà.

1. *Le tradizioni giuridiche dell'Italia antica*

Nelle pagine precedenti si è riscontrato più volte il ricorso degli interpreti dei testi iguvini a istituti del diritto romano, assunti come termine di confronto. L'operazione è del tutto legittima ed entro certi limiti doverosa, perché lo stato delle fonti umbre è tale che non può prescindersi, almeno a fini euristici, dalla comparazione con i dati degli altri popoli sabelli e con il ben più ampio numero di testimonianze di cui disponiamo per Roma. Il limite di questo metodo è stato, a mio parere, l'aver impostato il confronto in modo puntiforme, fermandosi alle somiglianze tra singoli istituti senza interrogarsi sul loro significato giuridico in una logica di sistema, ciò che invece è essenziale in una ricerca storico-giuridica¹.

Se di una logica di sistema si tiene invece conto, il termine di riferimento più prossimo alla realtà istituzionale iguvina appare essere la Roma della cd. monarchia latino-sabina (cap. XI § 5), il che ha come effetto la necessità di usare grande cautela nel richiamare, per spiegare il diritto di Gubbio, istituti della storia romana successiva a quel periodo. Al termine dell'analisi è però impossibile non interrogarsi su questa corrispondenza e compiere il percorso inverso, ossia inserire i dati iguvini entro il più ampio quadro delle tradizioni giuridiche dell'Italia arcaica, anche per comprendere meglio il diritto di Roma.

¹ Esempi di questo modo di procedere sono la discussione condotta dagli studiosi sulla natura magistratuale o sacerdotale dell'*arsfertur*-, nella quale sono state avanzate una serie di proposte senza interrogarsi sulla più generale differenza di competenze tra magistrati e sacerdoti a Roma e presso i popoli sabelli (cfr. cap. IX § 3), e la ricostruzione in termini 'oplitici' del rapporto tra *ner-* e *iouie-*, nella quale non si è tenuto conto né della peculiarità delle istituzioni romane, né delle esigenze che ne avevano determinato la nascita, né della difficoltà di rinvenire analoghe esigenze nella Gubbio del VI-III sec. a.C. (cap. VII § 3.5).

La prima valutazione riguarda l'impressionante corrispondenza tra le regole dei due diritti nella consultazione degli auspici, al punto che non solo il diritto romano consente di illuminare le testimonianze iguvine, ma accade anche il contrario. Innanzi tutto, i testi delle Tavole chiariscono meglio i ruoli dell'auspicante, responsabile dell'attività per cui si prendono gli auspici, e sacerdote esperto: negli studi di diritto augurale romano, spesso si confonde la concreta osservazione con la spettanza giuridica della consultazione e si crede che, quando l'osservazione è compiuta dall'augure, sia quest'ultimo il soggetto che prende gli auspici. L'esempio iguvino mostra invece chiaramente che il sacerdote – verisimilmente quando l'osservazione è in campo aperto, in un *auguraculum* – realizza il *templum in aëre* e osserva il cielo sulla base di regole dettate dal soggetto per la cui attività si compie l'auspicazione (*legum dictio*), il quale è giuridicamente auspicante (cap. IV § 1.1). L'esistenza di una doppia auspicazione a Gubbio rafforza poi le teorie che la ipotizzano a Roma, e l'esame del testo iguvino supporta l'interpretazione secondo cui la prima auspicazione è finalizzata alla costituzione del *templum minus* nel quale l'auspicante prenderà gli auspici. È significativo, in particolare, che il sacerdote ('colui che andrà a osservare i segni') compia l'osservazione per l'auspicante, per la *totā* iguvina e per il *templum minus* stesso (cap. IV § 3).

Considerando che queste regole si riferiscono necessariamente a cerimonie di età preromana, perché presuppongono l'esistenza di una comunità indipendente (cap. III § 4.1), un'influenza di Roma deve essere esclusa: si tratterebbe di un vero e proprio 'legal transplant', per usare la nozione di Alan Watson², verificatosi prima del III sec. a.C. del quale non si comprenderebbero le condizioni storiche. Peraltro Cicerone attesta l'importanza della *significatio avium* presso gli Umbri³, il che lascia intuire che per i Romani della fine della Repubblica la tradizione auspicale umbra non fosse dipendente da quella romana. Potrebbe anche pensarsi che tanto le regole augurali romane quanto quelle auspicali iguvine derivino da una comune influenza etrusca, ma bisogna ricordare che i Romani consideravano gli Etruschi ignoranti del *ius augurale* romano, e riconoscevano il loro debito nei confronti dell'Etruria solo rispetto all'*aruspicina*⁴,

² WATSON 1993.

³ Cic. *div.* 1, 92: *Phryges autem et Pisidae et Cilices et Arabum natio avium significationibus plurimum obtemperant, quod idem factitatum in Umbria accepimus.*

⁴ Gli aruspici, che non divennero mai *sacerdotes populi Romani* (WISSOWA 1912, p. 543), non potevano essere considerati esperti di diritto augurale romano: lo dimostra la risposta di Ti. Sempronio Gracco conservata in Cic. *nat. deor.* 2, 11: *an vos Tusi ac barbari auspiciorum populi Romani ius tenetis et interpretes esse comitiorum potestis?* La loro valutazione doveva essere corroborata da un *decretum* degli auguri per essere presa in considerazione ai fini della di-

ossia alla scienza che studia i presagi⁵, che per autorevole dottrina sarebbe stata introdotta a Roma nel III sec. a.C., all'epoca delle guerre puniche⁶. D'altra parte, se il sistema della doppia auspicazione si applicava – come mi sembra necessario ritenere – anche nella convocazione dei comizi curiati durante la cd. monarchia latino-sabina, è difficile pensare a un influsso tirrenico. Molto più semplice è dunque ritenere che l'identità di procedure auspicali tra diritto iguvino e diritto romano dipenda da una comunanza di tradizioni giuridiche tra i popoli dell'Italia antica.

D'altra parte Gubbio e la Roma dei primordi sembrano avere in comune anche la teologia: sia che si accetti l'etimologia tradizionale di *Quirinus* e *Vofiono*-, che riconduce i due nomi alla nozione di 'comunità degli uomini' (e più precisamente, nella teoria di Georges Dumézil, alla terza funzione); sia che si accolga l'ipotesi avanzata da chi scrive, che lega i due nomi agli istituti indoeuropei del **korjos* e della 'Gefolgschaft' (cap. VIII § 5.2), la triade precapitolina di *Iuppiter Mars Quirinus* e quella iguvina di *Iou- Mart- Vofiono*- coincidono perfettamente. Lo stesso deve ripetersi per i riti che in diritto romano appartengono alla sfera del *ius pontificium*: la logica dell'espiazione espressa dalla cerimonia piacolare e quella della 'definizione rituale' propria della cerimonia di lustrazione sono le stesse che si riscontrano a Roma⁷, e forse è possibile rintracciare un parallelismo tra le cerimonie di primazia del calendario romano – in particolare il culto dell'*Ara Maxima* e il suo 'opposto', i *Lupercalia* – e la festa iguvina delle *semenies tekuries*, che d'altronde potrebbero ripetere riti indoeuropei.

chiarazione del *vitium*: cfr. la vicenda della *lex Titia* (99 a.C.) in Iul. Obs. 46 (cfr. Cic. *leg.* 2, 31) su cui LINDERSKI 1986, p. 2167 nt. 62. Naturalmente, ciò non significa che non esistesse l'osservazione degli uccelli anche presso gli Etruschi: cfr. per tutti MARAS 2016, p. 85 ss.; CAPDEVILLE 2017, p. 115 ss.

⁵ Cfr. anche, immediatamente prima del passo in cui parla degli Umbri, Cic. *div.* 1, 92: *Etruria autem de caelo tacta scientissime animadvertit eademque interpretatur, quid quibusque ostendatur monstris atque portentis. Quocirca bene apud maiores nostros senatus tum, cum florebat imperium, decrevit, ut de principum filiis X ex singulis Etruriae populis in disciplinam traderentur, ne ars tanta propter tenuitatem hominum a religionis auctoritate abduceretur ad mercedem atque quaestum.*

⁶ Cfr. WISSOWA 1912, p. 419 s. e 543 ss.; DUMÉZIL 1974, p. 551 ss.

⁷ Si è sostenuto, sulla base della testimonianza di Cat. *agr.* 139; 141, 1-4 e degli atti dei *Frates Arvales*, che vi sarebbe un sacrificio piacolare compiuto presso i *luci* (ma Cat. *agr.* 141, 1-4 è una *lustratio agri*) *more Romano* basato sui suini; e, sulla base dell'esempio delle Tavole iguvine dei sacrifici nel bosco Giovio e nel bosco di Corelio (Ib 1-7 = VIb 43-46), nonché della *lex luci Spoletina* (CIL I.2² 366 = FIRA III 71a; CIL I.2² 2872) e della *Tabula Veliterna* (*ImIt Velitrae* 1, interpretata come *lex luci* secondo l'ipotesi di RIX 1992, p. 46 s. [= 2001, p. 238 s.]) un sacrificio piacolare *more Umbrico* basato sui bovini (BENUCCI 1999a, p. 81 ss.). Tuttavia, nel diritto sacrificale romano, la scelta delle vittime si lega alla divinità, non al luogo del sacrificio: nei sacrifici dei *Frates Arvales* si sacrificano, in *luco deae Diae*, anche *suovetaurilia maiora*, nonché un'*agna* e una *vacca* (cfr. KRAUSE 1894, p. 18 s. nt. 1, p. 37; TROMP 1921, p. 93 s., 109 s.).

Questa vicinanza di forme, è bene ricordarlo ancora, è indice di un'affinità di strutture. La logica sottesa alle regole del diritto auspicale è la distinzione tra magistratura e sacerdozio. La partecipazione delle *curiae* e degli *arsmo*- ad attività giuridiche e riti religiosi mostra la loro rilevanza come centri di imputazione di rapporti giuridico-religiosi accanto alle più ampie strutture del *populus* e del *poplo*-, e dunque l'esistenza di una costituzione cittadina di tipo quasi federale: nella costituzione centuriata di Servio Tullio non esistono riti propri delle classi o delle centurie, ma solo cerimonie comuni all'esercito, ripetendosi al più l'arcaica distinzione tra riti dei fanti e riti dei cavalieri. Persino la differenza più evidente tra la costituzione romana e quella di tutti gli altri popoli dell'Italia antica, e cioè l'esistenza di un *rex* a fronte di magistrati annuali, sfuma se si accoglie l'ipotesi che il 're' latino-sabino non fosse un monarca come il *τύραννος* dell'epoca 'etrusca', ma un re-sacerdote vitalizio – cui corrisponde il *rex sacrorum* di età repubblicana – al quale si affiancava, nella stagione di guerra, un re-magistrato che assumeva il comando dell'esercito, divenendo *quirinus* 'capo delle *curiae*' (cap. VIII § 4.3 e cap. XI § 2) – figura cui a Gubbio corrisponde, almeno terminologicamente, l'*aŕmun(o)* – (cap. VIII § 8).

Lo schema che risulta dalla comparazione tra la costituzione romana di età 'latino-sabina' e quella di Gubbio in età pre-romana è dunque quello di una città che potremmo chiamare 'italica', perché è comune ai popoli latini e sabellici dell'Italia antica prima della trasformazione delle società tirreniche indotta dal contatto con la Grecia. La sua struttura, simile a una lega di popoli, consente infatti di estendere il confronto ad altre popolazioni, la cui organizzazione federale lascia intuire una continuità istituzionale rispetto alle costituzioni dei singoli popoli che le compongono. È una forma costituzionale che corrisponde a quella che molti archeologi chiamano 'protourbana', ma che in realtà coincide con una struttura istituzionale autonoma, che si potrebbe assumere come fase di sviluppo verso la 'città' solo in una logica evoluzionistica che assuma indebitamente come punto di arrivo, e in certo modo come 'modello' astratto, la *πόλις* greca – la quale è invece essa stessa il prodotto di fattori storicamente determinati (cap. XI § 5).

L'esame delle istituzioni iguvine aiuta dunque a ridimensionare la sensazione di unicità ed eccezionalità di Roma che traspare dagli studi storico-giuridici, e a ricondurla entro gli schemi della 'storia normale' di una comunità dell'Italia antica⁸. Si delinea la possibilità di una fase storica

⁸ Cfr. FIORI 2019b, p. 461 s.

in cui le istituzioni romane e quelle dei popoli parlanti lingue sabelliche erano molto più simili di quanto attestato per le epoche successive: una possibilità che corrisponde, sul piano della storia del diritto, all'idea della linguistica storica che le lingue latino-falische e sabelliche non siano branche distinte del protoindoeuropeo, parlate da popoli giunti in Italia in momenti diversi, ma sviluppi storici di una fase comune detta protoitalico⁹.

2. *La 'scoperta' del diritto come atto di misurazione della realtà*

La possibilità di una fase di comune cultura giuridica 'italica' pone anche un altro, grave, problema allo storico del diritto. L'incomparabile superiorità tecnica del diritto romano rispetto ad altri diritti dell'area mediterranea, e in particolare al diritto greco, e la capacità dei giuristi romani di svilupparlo come scienza, ha indotto gli studiosi a considerarlo (ancora una volta, verrebbe da dire) come un fenomeno unico: una prospettiva che è stata felicemente riassunta nell'affermazione che il diritto – inteso come fenomeno 'isolato' rispetto ad altre dimensioni dello spirito: religione, morale, politica – «è una forma inventata dai Romani»¹⁰. A mio avviso possono sollevarsi molti dubbi sulla teoria di una 'Isolierung' del diritto romano come fenomeno culturale, perché – pur se naturalmente gradando l'affermazione in relazione ai diversi tempi della storia – le connessioni tra diritto, religione ed etica sono a Roma fortissime, e talora ai limiti dell'indistinzione¹¹. E credo debba dubitarsi anche dell'eccezionalità della *scientia iuris* romana rispetto ad altri popoli dell'antichità: è ancora convincente, almeno dal punto di vista della storia del diritto, la distinzione formulata più di un secolo fa da Joseph Vendryes tra popoli marginali del dominio indoeuropeo – Italici, Celti e Indoiranici – le cui lingue sono caratterizzate da un maggior conservatorismo nel vocabolario (giuridico-)religioso, e popoli centrali, maggiormente innovativi¹². Lo studioso francese motivava il fenomeno rilevando che «l'Inde et l'Iran d'une part, de l'autre l'Italie et la Gaule ont conservé en commun certaines traditions religieuses, grâce au fait que ces quatre pays sont les seuls du domaine indo-européen à posséder des collèges de prêtres»¹³. Questo rilievo vale,

⁹ Cfr. per tutti, sul problema, MEISER 2003, p. 27 ss. Naturalmente, la possibile esistenza di una 'cultura giuridica italica' non è di per sé argomento per l'esistenza di una fase linguistica 'protoitalica', ma solo indizio di una comune tradizione culturale.

¹⁰ SCHIAVONE 2005, p. 5.

¹¹ Mi sia permesso di rinviare, per maggiori approfondimenti, a FIORI 2011, *passim*, e spec. p. 180 ss.

¹² VENDRYES 1918, p. 265 ss.

¹³ VENDRYES 1918, p. 285.

come dicevo, anche per la storia del diritto, come mostra il fatto che in Occidente la dimensione scientifica del diritto non è esclusiva della cultura romana ma è propria anche dell'Irlanda, dove si è sviluppata una scienza giuridica del tutto autonoma rispetto al modello romanistico e che, per quanto documentata in testi altomedievali, mostra tratti di arcaismo tali da indurre a ritenere che la sua origine sia antichissima e collegata alla scienza druidica¹⁴. Deve però notarsi che – a differenza di altre teorie che ne sono derivate, come quella di Giacomo Devoto di una 'rivoluzione democratica' dei popoli centrali¹⁵ – nella proposta di Vendryes le lingue sabelliche sono considerate insieme al latino nel complessivo 'italico'¹⁶.

A me pare che la ricerca sin qui svolta abbia mostrato che a Gubbio – ma forse presso tutti gli Umbri, o addirittura presso tutti i popoli sabellici – esistevano sacerdoti-giuristi analoghi a quelli di Roma, e che il diritto iguvino si sia sviluppato in forme paragonabili a quelle del diritto romano arcaico. Ciò sarebbe in accordo con la circostanza che nella Roma arcaica – prima che l'influenza ateniese desse vita alla nozione di *lex* come *iussum populi* (cap. XI § 2), non a caso non attestata presso i popoli sabellici¹⁷ – il diritto si concentrava nel *mos* e nel *ius*, ossia in uno 'stato di normalità' (lat. *iūs* < i.e. **H₂yeuos*¹⁸) che i sacerdoti-giuristi dovevano scoprire scientificamente per fornire regole di condotta alla comunità e che era desunto da un atto di misurazione (se è possibile ricondurre lat. *mōs* a i.e. **m(e)h₁*- 'misurare'¹⁹). Concezioni analoghe erano probabilmente presenti anche presso i popoli sabellici. Il termine che in umbro indica il diritto è infatti *meřs*- / *mers*- < **medos*- o **medes*-, un sostantivo riconducibile alla i.e. **med*- 'misurare'²⁰ che si ritrova anche in osco probabilmente

¹⁴ Per un'introduzione al diritto irlandese antico cfr. KELLY 1988. Il recente ridimensionamento della tendenza della dottrina più risalente a enfatizzare le origini indoeuropee delle istituzioni irlandesi non è giunta a negarne il rilievo: cfr. MCCONE 1990, p. 1 ss. (che sottolinea il concorso del cristianesimo).

¹⁵ Cfr. ad es. DEVOTO 1931 (1958), p. 87 ss.; ID. 1933 (1958), p. 99 ss.; ID. 1937 (1958), p. 82 s.; ID. 1941 (1958), p. 59 ss.; ID. 1951, p. 256 s.

¹⁶ Cfr. in VENDRYES 1918, p. 268, il riferimento all'*arsfertur*- (268); a *Vofiono*- e a umbr. *vu-fetes* e *vufru* (posti in relazione con lat. *vovēre*; *ibid.*, p. 273); osc. *aasā*- (cfr. lat. *āra*) e *vereiā*- (*ibid.*, p. 275); umbr. *dupursus peturpursus* (nel rapporto con aind. *dvipādaś cātuspādaḥ*) e *ueiro pequo* (rispetto a avest. *pasuvīra*-) (*ibid.*, p. 280) *arsmor* (*ibid.*, p. 282), *sacre* (*ibid.*, p. 283), *totā*- (*ibid.*, p. 284).

¹⁷ Cfr. FIORI 2025, p. 155 ss.

¹⁸ La recente critica di WEISS 2018, p. 1 ss. al confronto tradizionale tra lat. *iūs*, aavest. *yaož*, avest. rec. *yaoždā*-, aind. *yóh*, airl. (*h*)*uisse*, si fonda su argomenti di natura semantica che qui non è possibile trattare.

¹⁹ Cfr. DE VAAN 2008, p. 390: i.e. **m(e)h₁-ōs*-.

²⁰ Cfr. per tutti UNTERMANN 2000, p. 461 s.

nell'avverbio μετ᾽εἰς²¹ (se ricostruibile come **med(e/o)stēd*, dall'aggettivo **mede/os-to-*, parallelo a umbr. *mersto-*)²² e in derivati del titolo magistratuale che nelle fonti latine compare come *meddix* (< **med(e/os)-dik-* 'colui che dice il diritto'²³).

Per comprendere i valori giuridici espressi dalla radice **med-* occorre uscire dalla logica positivista del diritto come realtà ordinamentale creata dallo Stato, e tener conto della visione arcaica del diritto come sistema di regole 'cosmiche', ossia di regole che devono governare al tempo stesso la comunità e l'universo, in un regime di solidarietà tra piani. In questa prospettiva assume un valore centrale il riconoscimento del ruolo di ciascun elemento del cosmo al fine di attribuirgli la giusta spettanza. Nel pensiero romano, è fondamentale la nozione di *maiestas*, intesa come ruolo gerarchico: scrive Ovidio nei *Fasti* – un'opera che deve molto alla tradizione sacerdotale romana – che prima dell'avvento di Giove il cosmo era disordinato perché ogni elemento era pari agli altri, ma che poi finalmente la *maiestas* divinizzata aveva portato ordine, creando la gerarchia²⁴. Si tratta, in realtà, di una concezione indoeuropea o, quantomeno, dei popoli indoeuropei 'marginali': nell'introduzione di uno dei più importanti trattati giuridici irlandesi, lo *Senchas Mór*, si dice che, prima dell'avvento di questo trattato, il mondo era in una caotica eguaglianza, e che solo dopo la sua composizione ognuno aveva ricevuto il proprio rango ordinato²⁵; e in un passaggio della *Bhagavadgītā* si afferma che è meglio compiere imperfettamente il proprio dovere che compiere perfettamente il dovere di un altro²⁶, perché ogni membro della società ha le proprie regole di condotta, in accordo con le gradualità di classe²⁷.

Il mantenimento dell'ordine è dunque un atto di misurazione di ciascun elemento, al fine di poterne valutare la posizione gerarchica e al fine di orientare la funzione di governo in accordo con l'ordine/verità del mondo. Particolarmente significativi sono, ancora una volta, i testi irlandesi: in uno *speculum principis* del VII sec., l'*Audacht Morainn*, si dice che

²¹ *ImIt* Potentia 40 (250-200 a.C.).

²² UNTERMANN 2000, p. 475 s. Su *mersto-* cfr. *supra*, cap. IV § 1.3.

²³ Si è anche ipotizzata un'origine **med-dik-s* (riferimenti in UNTERMANN 2000, p. 458), ma a favore di **med(-es-/os)-dik-* potrebbe deporre umbr. *mestiça* (abl.) < **med(o)s-dik-īā-* (cfr. *ibid.*, p. 474 s.).

²⁴ Ovid. *fast.* 5, 11-52. Su questo passo (e sulla sua relazione secondaria con modelli teogonici greci) cfr. FIORI 1996, p. 107 ss.

²⁵ CIH p. 348, 10-11.

²⁶ BhG 3, 35.

²⁷ Sul *varṇāśramadharma-* cfr. per tutti HILTEBEITEL 2011, p. 215 ss.; sulla sua origine cfr. OLIVELLE 1993, p. 73 ss. (*ibid.*, 103 ss. sulla strana assenza della parola *āśrama-* nella *Bhagavadgītā*).

il signore ha il compito di stimare (*ad-midethar*) la creazione, cose e persone, e che ciò che egli non giudicherà (*midithir*) secondo i benefici che può portare, non porterà pienamente i propri benefici²⁸, perché è attraverso la giusta misurazione compiuta dal signore che si realizza e si mantiene l'ordine/verità (*fīr*) attraverso il quale la comunità prospera²⁹. L'atto del 'giudicare' non è necessariamente processuale – si discute sul ruolo del re come giudice in Irlanda³⁰ – ma è piuttosto legato al mantenimento dell'ordine, ed è un atto di governo: con un differente preverbo, *con-midethar* significa 'governare'³¹, da cui deriva *coimdiu* 'signore' < **kom-mēd-ūōt-s*, un participio perfetto attivo³². Rispetto alle popolazioni sabelliche non abbiamo, naturalmente, testi che consentano di verificare la concezione del diritto, e dobbiamo basarci unicamente sulla terminologia. Credo però sia significativo il fatto che in osco il nome del magistrato sia *meddiś* < **medes-dik-s* 'colui che dice il diritto', parallelamente a lat. *iūdex* (< **ioyes-dik-s*)³³. Quest'ultimo termine è spesso tradotto semplicemente 'giudice', ma bisogna ricordare che è anche uno dei nomi più antichi dei consoli repubblicani³⁴, e dunque – ai fini del confronto – va inteso anch'esso come riferito a una funzione di governo³⁵: se è compito dei sacerdoti interpretare il diritto, ossia il mondo ordinato, per trarne regole di

²⁸ AM 32 (KELLY 1976, p. 10 ss.). L'auspicio che il signore 'misuri' (*ad-mestar*) è ripetuto nei §§ 32-52.

²⁹ Cfr. AM 12-28 (KELLY 1976, p. 6 ss.). È questo un concetto di origine indoeuropea, che si inserisce in contesti formulari che ne conservano la funzione anche a livello formale, come mostra la corrispondenza tra gli strumentali airl. *tre fīr*, aind. *rtēna*, avest. *ašā*, gr. δίκη (dat.) 'attraverso l'ordine/verità/giustizia': WATKINS 1979b, p. 183 ss.

³⁰ Cfr. per tutti GERRIETS 1988, p. 29 ss.

³¹ Forse anche in AM 13 (KELLY 1976, p. 6; cfr. sulla questione *ibid.*, p. 27).

³² Così BACHELLERY, LAMBERT 1987, p. C-147 s.; critico SZEMERÉNYI 1967, p. 7 ss., per il quale la forma *-*wōt*- sarebbe emersa nelle lingue storiche (cfr., su *coimdiu*, *ibid.*, p. 13 s.).

³³ Su umbr. *mestiça* (abl. sing.?) cfr. *supra*, nt. 23.

³⁴ Il titolo risulta da fonti storiografiche (Liv. 3, 55, 12), antiquarie e giurisprudenziali: a queste ultime va infatti ricondotto tanto Cic. *leg.* 3, 8, in cui si dice che i sommi magistrati devono essere detti *a praeuendo iudicando consulendo praetores iudices consules*, quanto, e soprattutto, Varr. *ling. Lat.* 6, 88 (cfr. cap. IV § 1.2) in cui riporta la formula per la convocazione dei comizi centuriati, tratta dai *commentarii consulares*, in cui i *Quirites* vengono chiamati *ad iudices*.

³⁵ Occorre considerare che, secondo la tradizione a partire da Servio Tullio (Dion. Hal. 4, 25, 2), il giudice dei processi privati romani è un *privatus*, dunque un soggetto senza alcun potere, che ha solo il compito di svelare quale sia il *ius* nel caso concreto; al magistrato spetta la *iurisdictio*, ossia l'attività mediante la quale si assegna verbalmente (*dicere*) il rimedio processuale, detto *ius* perché corrispondente a un'*actio* che veniva recitata (cfr. *ius iurandum* 'formula da formulare'), ma ciò non rende il magistrato *iudex*. Nel processo pubblico invece il giudizio prende la forma di un atto di *coercitio* sinché è compiuto dal re o dal magistrato, ma a partire dall'inizio della repubblica viene attribuito – almeno nelle cause *de capite civis* – al comizio mediante l'istituto della *provocatio ad populum*.

comportamento, spetta al magistrato pronunciarlo per dargli concreta applicazione³⁶.

La concezione sabellica del **medos*- è dunque coerente con quanto sappiamo dell'idea di 'diritto' nelle altre culture indoeuropee marginali: non può sostenersi che il termine, e dunque il concetto, sia «del tutto moderno» rispetto a lat. *iūs*³⁷, ipotizzando addirittura che la nozione sabellica abbia trasformato in senso laico quella romana³⁸. La consapevolezza di questa omogeneità culturale pone un problema allo storico del diritto, perché è chiaro che non può continuare a ritenersi che il diritto romano sia, come fenomeno scientifico, un *unicum* nell'Italia antica, e addirittura nell'antichità³⁹. Molto più probabile è che l'elaborazione del diritto come *scientia* fosse comune ai popoli dell'Italia antica sin da epoca remota, come eredità del sapere sacerdotale indoeuropeo di cui parlava Vendryes, e che la sua scomparsa sia dovuta non a una minore attitudine scientifica rispetto ai sacerdoti romani, ma alla conquista militare e politica di Roma che, facendo venir meno l'indipendenza delle comunità sabelliche, ha cancellato il ruolo sociale dei sacerdoti e dunque il loro sapere, del quale l'unico prodotto a noi giunto sono le Tavole iguvine.

³⁶ Non mi sembra pertanto possa sostenersi con CAMPANILE 1996b, p. 169 (= 2008, p. 849; cfr. Id. 1993, p. 28 [= 2008, p. 879]) che la circostanza che il magistrato osco e quello romano fossero detti 'giudici' sarebbe indizio del «passaggio dall'ordinamento giuridico consuetudinario e di tradizione orale, senza alcun intervento dello stato, ad un ordinamento totalmente nuovo, in cui lo stato fa e impone la legge. Il fatto che il *meddix*, come unica e massima magistratura, venisse ad emettere leggi e ad eseguire le proprie sentenze, dovette apparire cosa sì nuova e rivoluzionaria che da essa allora il magistrato trasse nome». Al contrario, le due espressioni sono indice di continuità con la concezione arcaica del diritto.

³⁷ DEVOTO 1944, p. 18.

³⁸ DEVOTO 1931 (1958), p. 88: per lo studioso, che ragionava sulla radice **med-* a partire da lat. *meditor* e pertanto riteneva che essa indicasse «il pensiero riflesso», **medos* sarebbe «concepito come un sistema organico che una mente umana ha sostituito al disordine precedente delle consuetudini, all'oscurità di norme attribuite alla divinità» quale sarebbe il diritto romano delle origini, come dimostrerebbero i termini *lex, fas* e *iūs* che significherebbero (rispettivamente) la «legge religiosa ... passata poi a significato profano», «il diritto divino», «il diritto umano» legato comunque al mondo religioso. Per l'a. si dovrebbe «considerare seriamente la possibilità che questo diritto umano sia penetrato in Roma attraverso degli Italici e che in Roma abbia assunto un'etichetta più o meno conveniente: possiamo dire anzi che *iūs* è un'etichetta assai impropria, assai adatta per tradire un contenuto di contrabbando» (*ibid.*, p. 87 s.; cfr. anche Id. 1933 [1958], p. 99 ss.). Al di là di quanto detto in testo, questa interpretazione dei termini latini è fondata su una opposizione tra *iūs humanum* e *divinum* che non può essere accolta: cfr. FIORI 2018a, p. 195 ss. (una critica differente già in MOMIGLIANO 1931, p. 408 ss. [= p. 567 ss.]).

³⁹ A meno di non ritenere che il diritto come *scientia* sia nato nella giurisprudenza laica della tarda repubblica: ciò che mi sembra insostenibile, considerando che è alla riflessione sacerdotale che si deve la grande trasformazione subita dal diritto privato romano intorno al III sec. a.C.

BIBLIOGRAFIA

- AGOSTINIANI L. (1992), *Les parlers indigènes de la Sicile prégreceque*, in *LALIES. Actes des sessions de linguistique et de littérature*, 11 (Cortona, 20-31 août 1990), Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, pp. 125-157 = Id. *Scritti scelti*, II, «AIQN. Annali del Dipartimento di Studi del mondo classico e del Mediterraneo antico. Sezione linguistica» 25 (2003), pp. 521-553.
- AGOSTINIANI L. (2009), *L'iscrizione della porta urbica del Mendolito*, in A. Ancillotti, A. Calderini (a cura di), *La città italica. Atti del II Convegno Internazionale sugli Antichi Umbri* (Gubbio, 25-27 settembre 2003), Perugia, Jama, pp. 35-52.
- AGOSTINIANI L. (2011), VI. *Umbro: iscrizioni di possesso e firme d'artefice* (nn. 53-54), in L. Agostiniani, A. Calderini, R. Massarelli (a cura di), *Screhto est. Lingua e scrittura degli antichi Umbri. Catalogo della mostra*, Perugia, Università degli Studi di Perugia, p. 65.
- AGOSTINIANI L. (2020), *L'iscrizione del Mendolito e il lessico istituzionale italico*, in F. Bruni, L. Garofalo (a cura di), *Lingua e istituzioni. Aspetti comunicativi, intellettuali, storico-giuridici, religiosi* (*Atti Venezia*, 24-25 novembre 2017), Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, pp. 81-104.
- AGOSTINIANI L., CALDERINI A., MASSARELLI R. (a cura di) (2011), *Screhto est. Lingua e scrittura degli antichi Umbri. Catalogo della mostra*, Perugia, Università degli Studi di Perugia.
- AGUSTÍN A. (1559), *M. Verrii Flacci quae extant, et Sex. Pompei Festi de verborum significatione libri XX*, Venetiis, apud Ioannem Mariam Bonellum.
- AIGNER FORESTI L. (1994), *La Lega etrusca*, in L. Aigner Foresti (a cura di), *Federazioni e federalismo nell'Europa antica* (*Atti del Convegno Bergamo*, 21-25 settembre 1992), Milano, Vita e pensiero, pp. 327-350.
- ALBANESE B. (1949), *La successione ereditaria in diritto romano antico*, «Annali del Seminario Giuridico dell'Università di Palermo» 20, pp. 127-488.
- ALBANESE B. (1995), *Brevi studi di diritto romano*. II/3. *Sui frammenti di censoriae tabulae in Varr., De l. Lat.* 6,86-7, «Annali del Seminario Giuridico dell'Università di Palermo» 43, pp. 67-102 = Id., *Scritti giuridici*, III, Torino 2006, Giappichelli, pp. 313-348.
- ALBRECHT M. von (2012), *Geschichte der römischen Literatur von Andronicus bis Boethius und ihr Fortwirken*³, I, Berlin-Boston, de Gruyter.
- ALDRETE G. S. (2014), *Axes, bulls, and blood: some practical aspects of Roman animal sacrifice*, «The Journal of Roman Studies» 104, pp. 28-50.
- AMANN P. (2001), *Le Tavole di Gubbio e la cd. 'lega iguvina': un documento per la transumanza preromana?*, «Ocnus. Quaderni della Scuola di Specializzazione in Beni Archeologici» 29, pp. 69-86.

- AMANN P. (2011), *Die antiken Umbrier zwischen Tiber und Apennin unter besonderer Berücksichtigung der Einflüsse aus Etrurien*, Wien, Verlag Holzhausen.
- AMANN P. (2024), *The Umbrians*, in M. Maiuro (ed.), *The Oxford Handbook of Pre-Roman Italy*, Oxford, Oxford University Press, pp. 368-383.
- AMPOLO C. (1984), *Il lusso funerario e la città arcaica*, «Annali del Dipartimento di studi del mondo classico e del Mediterraneo antico (sez. Archeologia e storia antica)» 6, pp. 71-102.
- AMPOLO C. (1988a), *Introduzione e Commento* in C. Ampolo, M. Manfredini (a cura di), *Plutarco. Le vite di Teseo e di Romolo*, Milano, Mondadori, pp. ix-lxi e 193-343.
- AMPOLO C. (1988b), *La nascita della città*, in A. Momigliano, A. Schiavone (dir.), *Storia di Roma. I. Roma in Italia*, Torino, Einaudi, pp. 153-180.
- AMPOLO C. (2017), *Demarato di Corinto 'bacchiade' tra Grecia, Etruria e Roma: rappresentazione e realtà fonti, funzione dei racconti, integrazione di genti e culture, mobilità sociale arcaica*, «Aristonothos» 13, pp. 25-134.
- ANCILLOTTI A. (1993), *Considerazioni sul testo iguvino*, in H. Rix (hrsg.), *Oskisch-Umbisch. Texte und Grammatik (Arbeitstagung Freiburg 1991)*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert, pp. 1-25.
- ANCILLOTTI A. (1997), *Le curie del testo iguvino*, in R. Arena, M. P. Bologna, M. L. Mayer Modena, A. Passi (a cura di), *Bandhu. Scritti in onore di Carlo Della Casa in occasione del suo settantesimo compleanno*, II, Alessandria, Edizioni dell'Orso, pp. 463-480.
- ANCILLOTTI A. (2004), *Una bibliografia per studiare l'umbro e il mondo degli antichi Umbri*, «Euphrosyne» 32, pp. 283-294.
- ANCILLOTTI A., CALDERINI A. (a cura di) (2009), *La città italica. Atti del II Convegno Internazionale sugli Antichi Umbri (Gubbio, 25-27 settembre 2003)*, Perugia, Jama.
- ANCILLOTTI A., CERRI R. (2022), *Le Tavole di Gubbio e l'Italia preromana*, Perugia, Jama.
- ANDERSON W. S. (1964), *Hercules exclusus: Propertius, IV, 9*, «American Journal of Philology» 85, pp. 1-12.
- ANDRÉ J. (1950), *Les noms latins du chemin et de la rue*, «Revue des Études Latines» 28, p. 104-134.
- ANDREUSSI M. (1988), *Roma: il pomerio*, «Scienze dell'Antichità» 2, pp. 219-234.
- ANDREUSSI M. (1996), *Pomerium*, E. M. Steinby (a cura di), *Lexikon topographicum urbis Romae*, IV, Roma, Quasar, pp. 96-105.
- APPEL G. (1909), *De Romanorum precationibus*, Gießen, Alfred Toepelmann.
- ARICÒ ANSELMO G. (2012), *Antiche regole procedurali e nuove prospettive per la storia dei comitia*, Torino, Giappichelli.
- ARONEN J. (1993), *Atrium Caci*, in E. M. Steinby (a cura di), *Lexikon topographicum urbis Romae*, I, Roma, Quasar, pp. 132-133.
- AUFRECHT Th., KIRCHHOFF A. (1851), *Die umbrischen Sprachdenkmäler. Ein Versuch zur Deutung derselben*, Berlin, Ferdinand Dümmlers Buchhandlung.
- AUST E. (1892), *Iuppiter*, in W. H. Roscher (hrsg.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, II/21-22, Leipzig, Teubner, coll. 618-762.

- BACHELLERY E., LAMBERT P.-Y. (1987), *Lexique étymologique de l'irlandais ancien de J. Vendryes*: C, Dublin-Paris, Institute for Advanced Studies-Centre National de la Recherche Scientifique.
- BADER F. (1978), *De 'protéger' à 'razzier' au néolithique indo-européen: phraséologie, étymologies, civilisation*, «Bulletin de la Société de Linguistique de Paris» 73, pp. 103-219.
- BARTHOLOMAE Chr. (1904), *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg, Karl J. Trübner.
- BASANOFF V. (1939), *Pomerium Palatinum*, «Atti della Reale Accademia dei Lincei» 17 (s. VI), pp. 5-109.
- BAYET J. (1926), *Les origines de l'Hercule romain*, Paris, de Boccard.
- BECHTEL F. (1883), *Umbrica*, «Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen» 7, pp. 1-8.
- BEEKES R. S. (2010), *Etymological Dictionary of Greek*, Leiden-Boston, Brill.
- BELOCH K. J. (1926), *Römische Geschichte bis zum Beginn der punischen Kriege*, Berlin-Leipzig, Walter de Gruyter.
- BENEDIKTSSON H. (1960), *The vowel syncope in Oscan-Umbrian*, «Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap» 19, pp. 157-295.
- BENELLI E. (2019), *Nascita e diffusione del gentilizio nell'Italia antica. Qualche riflessione sulle testimonianze dall'epigrafia*, in M. DI FAZIO, S. PALTINERI (a cura di), *La società gentilizia nell'Italia antica tra realtà e mito storiografico*, Bari, Edipuglia, pp. 47-57.
- BENUCCI F. (1999a), *Moneta e sacrificio nel mondo italico*, «La Parola del Passato» 54, pp. 81-134.
- BENUCCI F. (1999b), *Victimarium probatio e origine dell'uso monetario nell'Italia antica*, «La Parola del Passato» 54, 161-185.
- BENVENISTE É. (1945), *Symbolisme social dans les cultes gréco-italiques*, «Revue de l'Histoire des Religions» 129, pp. 5-16.
- BENVENISTE É. (1962), *Hittite et indoeuropéen. Études comparatives*, Paris, Adrien Maisonneuve.
- BENVENISTE É. (1969), *Le vocabulaire des institutions indo-européennes. I. Économie, parenté, société*, Paris, Les éditions de minuit.
- BENVENISTE É. (1970), *Les valeurs économiques dans le vocabulaire indo-européen*, in G. Cardona, H. M. Hoenigswald, A. Senn (ed.), *Indo-European and Indo-Europeans*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, pp. 307-320.
- BERGK Th. (1860), *Quaestionum Ennianarum specimen novum, in Index scholarum in universitate litteraria Fridericiana Halensi cum Vitergergens consociata ... publice privatimque habendarum*, Halae, Formis Hendeliis = *Opuscula philologica Bergkiana. I. Ad Latinas literas spectantia*, Halis Saxonum 1884, Orphanotrophei libraria, pp. 235-246.
- BERTHELET Y. (2015), *Gouverner avec les dieux. Autorité, auspices et pouvoir, sous la République romaine et sous Auguste*, Paris, Les Belles Lettres.
- BERTHELET Y. (2017), *Auguracula et auspices pré-comitiaux: une articulation à déconstruire*, in M. De Souza (éd.), *Les collines dans la représentation et l'organisation du pouvoir à Rome*, Bordeaux, Ausonius, pp. 49-60.
- BETTINI M. (1986), *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima*, Roma, La Nuova Italia Scientifica.

- BEVAN G. A., DONOVAN P. J. (2002), *Geiriadur Prifysgol Cymru. A dictionary of the Welsh language*, IV, Cardiff, Gwasg Prifysgol Cymru.
- BEZZENBERGER A. (1890), *Die indogermanischen gutturalreihen*, «Beiträge zur Kunde der Indogermanischen Sprachen» 16, pp. 234-260.
- BISPHAM E. H., NORTHWOOD S. J. (2013a), *C. Acilius*, in T. J. Cornell (ed.), *The fragments of the Roman historians. I. Introduction*, Oxford, Oxford University Press, pp. 224-226.
- BISPHAM E. H., NORTHWOOD S. J. (2013b), *C. Acilius*, in T. J. Cornell (ed.), *The fragments of the Roman historians. III. Commentary*, Oxford, Oxford University Press, pp. 185-191.
- BLAIVE F. (2004), *Le flamen Dialis et la liturgie des Lupercales*, in A. Deproost, A. Meurant (éds.), *Images d'origines, origines d'une image. Hommages à Jacques Poucet*, Louvain, Academia, pp. 207-214.
- BLEICKEN J. (1957a), *Oberpontifex und Pontifikalkollegium. Eine Studie zur römischen Sakralverfassung*, «Hermes» 85, pp. 345-366.
- BLEICKEN J. (1957b), *Kollisionen zwischen Sacrum und Publicum. Eine Studie zum Verfall der altrömischen Religion*, «Hermes» 85, pp. 446-480.
- BLOCH R. (1964), *Rituali umbri e romani: rapporti e parentela*, in *Problemi di storia e archeologia dell'Umbria* (Atti del I convegno di studi umbri, Gubbio 1963), Perugia, Centro di Studi umbri, pp. 213-225.
- BLUMENTHAL von, A. (1931), *Die iguvinischen Tafeln. Text, Übersetzung, Untersuchungen*, Stuttgart, W. Kohlhammer.
- BLUMENTHAL A. von (1934), *Templum*, «Klio» 27, pp. 1-13.
- BLUMENTHAL A. von (1952), *Pomerium*, «Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft» 42, Stuttgart, Alfred Druckenmüller, coll. 1868-1876.
- BONNET C. (1988), *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée*, Leuven-Manur, Peeters-Presses universitaires de Namur.
- BONOMI PONZI L. (2014), *L'evoluzione del sistema insediativo umbro dalle origini alla conquista romana*, in *Gli Umbri in età preromana. Atti del XXVII Convegno di studi etruschi ed italici* (Perugia, Gubbio, Urbino, 27-31 ottobre 2009), Pisa-Roma, Fabrizio Serra, pp. 189-213.
- BORGEAUD W. A. (1982), *Fasti Umbrici. Études sur le vocabulaire et le rituel des Tables eugubines*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa.
- BOSWORTH J., NORTHCOTE TOLLER T. (1898), *An Anglo-Saxon dictionary*, Oxford, Clarendon Press.
- BOTTIGLIONI G. (1954), *Manuale dei dialetti italici (Osco, Umbro e dialetti minori). Grammatica, testi, glossario con note etimologiche*, Bologna, STEB.
- BOURDIN S. (2012), *Les peuples de l'Italie préromaine. Identités, territoires et relations inter-ethniques en Italie centrale et septentrionale (VIII^e-I^{er} s. av. J.-C.)*, Rome, École Française de Rome.
- BOURDIN S. (2015), *Pré-urbain, proto-urbain, urbain: les agglomérations et les archéologues*, in S. Bourdin, M. Paoli, A. Reltgen-Tallon (éd.), *La forme de la ville. De l'Antiquité à la Renaissance*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes, pp. 353-363.

- BOURDIN S. (2019), *Popoli e leghe nell'Italia preromana*, in R. Fiori (ed.), *Re e popolo. Istituzioni arcaiche tra storia e comparazione*, Göttingen 2019, Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 275-300.
- BOURDIN S. (2024), *Urbanization and the Urban Model in Pre-Roman Italy*, in M. Maiuro (ed.), *The Oxford Handbook of Pre-Roman Italy*, Oxford, Oxford University Press, pp. 62-75.
- BRADLEY G. (2000), *Ancient Umbria. State, culture, and identity in central Italy from the Iron Age to the Augustan era*, Oxford, Oxford University Press.
- BRADLEY G. (2010), *Cities and communities in pre-Roman Umbria*, in P. Fontaine (éd.), *L'Étrurie et l'Ombrie avant Rome. Cité et territoire (Actes du colloque international Louvain-la-Neuve 13-14 février 2004)*, Bruxelles-Roma, Institut historique belge de Rome, pp. 155-163.
- BRADLEY G. (2023), *Politics and citizenship in Etruscan and Italic societies*, in R. Zelnick-Abramovitz, J. Filonik, C. Plastow (eds.), *Citizenship in antiquity: civic communities in the ancient Mediterranean*, Abingdon-New York, Routledge, pp. 551-562.
- BRÉAL M. (1863), *Hercules et Cacus. Étude de mythologie comparée*, Paris, A. Durand.
- BRÉAL M. (1875), *Les Tables Eugubines. Texte, traduction et commentaire avec une grammaire et une introduction historique*, Paris, F. Vieweg.
- BRÉAL M. (1876), *Sur un passage des Tables eugubines. Le mot ombrien nerf désigne-t-il des dieux ou des officiers?*, «Mémoires de la Société de linguistique de Paris» 3, pp. 269-278.
- BREMER F. P. (1896), *Iurisprudentiae Antehadrianae quae supersunt. I. Liberae rei publicae iuris consulti*, Lipsiae, Teubner.
- BRIQUEL D. (1976), *Trois études sur Romulus*, in R. Bloch (éd.), *Recherches sur les religions de l'Italie antique*, Genève, Droz, pp. 267-346.
- BRIQUEL D. (1978), *Sur les aspects militaires de du dieu ombrien Fisis Sancius*, «Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité» 90, pp. 133-152.
- BRIQUEL D. (2019), *I re in Etruria: una realtà difficile da precisare*, in R. Fiori (ed.), *Re e popolo. Istituzioni arcaiche tra storia e comparazione*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 247-273.
- BRISCOE J. (1973), *A commentary on Livy. Books XXXI-XXXIII*, Oxford, Clarendon Press.
- BRISCOE J. (2013a), *L. Cassius Hemina*, in T. J. Cornell (ed.), *The fragments of the Roman historians. I. Introduction*, Oxford, Oxford University Press, pp. 219-223.
- BRISCOE J. (2013b), *Cn. Gellius*, in T. J. Cornell (ed.), *The fragments of the Roman historians. I. Introduction*, Oxford, Oxford University Press, pp. 252-255.
- BRISCOE J. (2013c), *Cn. Gellius*, in T. J. Cornell (ed.), *The fragments of the Roman historians. III. Commentary*, Oxford, Oxford University Press, pp. 229-242.
- BROUGHTON T. R. S. (1951), *The magistrates of the Roman republic*, I, New York, The American Philological Association.
- BRUGMANN K. (1890), *Umbrisches und Oskisches*, «Berichte über die Verhandlung der Königl.-Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften (Philologisch-Historische Klasse)» 42, pp. 205-243.

- BRUGMANN K. (1911), *Zum umbrischen und pälignischen Sprachgeschichte*, «Berichte über die Verhandlung der Königl.-Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften (Philologisch-Historische Klasse)» 63, pp. 153-175.
- BRUST M. (2018), *Historische Laut- und Formenlehre des Altpersischen*, Innsbruck, Institut für Sprachen und Literaturen.
- BUCK C. D. (1928), *A grammar of Oscan and Umbrian with a collection of inscriptions*², Boston, Ginn & Co. (prima ed. 1904)
- BÜCHELER F. (1875), *Coniectanea*, «Jahrbücher für classische Philologie» 21, pp. 125-136, 305-340.
- BÜCHELER F. (1876a), *Rec. di M. Bréal, Les tables eugubines. Texte, traduction et commentaire avec une grammaire et une introduction historique (Paris 1875)*, «Jenaer Literaturzeitung», pp. 394-397.
- BÜCHELER F. (1876b), *Populi Iguvini lustratio*, Bonnae E. Weber.
- BÜCHELER F. (1881), *Lexicon Italicum*, Bonnae, Carolus Georgius.
- BÜCHELER F. (1883), *Umbrica*, Bonnae, Max Cohen et Filius.
- BÜCHELER F. (1890), *Oskisches*, «Rheinisches Museum für Philologie» 45, pp. 161-171.
- BŪGA K. (1958), *Rinktiniai raštai*, I, Vilnius, Politinės ir mokslinės literatūros leidykla.
- BUTLER H. E., BARBER E. A. (1933), *The elegies of Propertius*, Oxford, Clarendon Press.
- CAIRNS F. (2012), *Umbrian uhtur*, «Athenaeum» 100, pp. 137-155.
- CALDELLI M. L. (2014), *Fasti dei sacerdoti del culto di Vulcano ad Ostia*, «Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité» 126, pp. 95-115.
- CALDERINI A. (2011), *Corpus. IV. Umbro: Termini (nn. 37, 39-42, 41, 42)*, in L. Agostiniani, A. Calderini, R. Massarelli (a cura di), *Screhto est. Lingua e scrittura degli antichi Umbri. Catalogo della mostra*, Perugia, Università degli Studi di Perugia, pp. 54-59.
- CALDERINI A., GIANNECHINI G. (2006), *L'iscrizione umbra da S. Pietro di Assisi: nuove evidenze*, «Studi Etruschi» 72, pp. 215-249.
- CALONGE MATAILLANES A. (1968), *El 'pontifex maximus' y el problema de la distinción entre magistraturas y sacerdocios*, «Anuario de historia del derecho español» 38, pp. 5-30.
- CALZECCHI ONESTI G. (1981), *Ocr- ed acr- nella toponomastica dell'Italia antica*, «Studi Etruschi» 49, pp. 165-189.
- CAMPANILE E. (1967), *Note sulla stratificazione del lessico italico*, «Studi e Saggi Linguistici» 7, pp. 106-141 = Id., *Latina & Italica. Scritti minori sulle lingue dell'Italia antica* (a cura di P. Poccetti), Pisa-Roma 2008, Fabrizio Serra, pp. 619-654.
- CAMPANILE E. (1979), *Le strutture magistratuali degli stati oschi*, in E. Campanile, C. Letta *Studi sulle magistrature indigene e municipali in area italica*, Pisa, Giardini, pp. 15-28 = *Latina & Italica. Scritti minori sulle lingue dell'Italia antica* (a cura di P. Poccetti), Pisa-Roma 2008, Fabrizio Serra, pp. 813-830.
- CAMPANILE E. (1993), *L'uso storico della linguistica italica. L'osco nel quadro della koiné mediterranea e della koiné italiana*, in H. Rix (hrsg.), *Oskisch-Umbrisch. Texte und Grammatik (Arbeitstagung Freiburg 1991)*, Wiesbaden,

- Dr. Ludwig Reichert, pp. 26-35 = Id., *Latina & Italica. Scritti minori sulle lingue dell'Italia antica* (a cura di P. Poccetti), Pisa-Roma 2008, Fabrizio Serra, pp. 877-884.
- CAMPANILE E. (1996a), *I testi umbri minori*, in G. Bonamente, F. Coarelli (a cura di), *Assisi e gli Umbri nell'antichità (Atti del Convegno internazionale, Assisi, 18-21 dicembre 1991)*, Assisi, Soc. Editrice Minerva, pp. 181-192 = Id., *Latina & Italica. Scritti minori sulle lingue dell'Italia antica* (a cura di P. Poccetti), Pisa-Roma 2008, Fabrizio Serra, pp. 799-810.
- CAMPANILE E. (1996b), *Per la semantica di osco meddís*, in L. Del Tutto Palma (a cura di), *La Tavola di Agnone nel contesto italico*, Firenze, Olschki, pp. 169-175 = Id., *Latina & Italica. Scritti minori sulle lingue dell'Italia antica* (a cura di P. Poccetti), Pisa-Roma 2008, Fabrizio Serra, pp. 849-852.
- CAMPOREALE G. (1956), *La terminologia magistratuale nelle lingue osco-umbre*, «Atti e memorie dell'Accademia toscana di scienze e lettere La Colombaria», XXI, Firenze, pp. 38-108.
- CAMPOREALE G. (1958), *Sull'organizzazione statuale degli Etruschi*, «La Parola del Passato» 58, pp. 5-25.
- CAMPOREALE G. (2001), *Unione (etnica) e disunione (politica) ai primordi della storia etrusca*, in *La Lega Etrusca. Dalla Dodecapoli ai Quindici populi (Atti della giornata di studi Chiusi, 9 ottobre 1999)*, Pisa-Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, pp. 19-28.
- CAMPS W. A. (1965), *Elegies. Book IV*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CANCELLI F. (1960), *Studi sui censores e sull'arbitratus della lex contractus*², Milano, Giuffrè.
- CANNATA C. A. (2001), *Corso di istituzioni di diritto romano*, I, Torino, Giappichelli.
- CAPDEVILLE G. (1996), *Modio Fabidius. Una versione sabina della leggenda del primo re*, in *Identità e civiltà dei Sabini (Atti Rieti - Magliano Sabina 1993)*, Firenze, Leo S. Olschki, pp. 50-85.
- CAPDEVILLE G. (1999), *Voltumna ed altri culti del territorio volsiniese*, in G. M. Della Fina, *Volsinii e il suo territorio. Atti del VI convegno internazionale di studi sulla storia e l'archeologia dell'Etruria (Orvieto, 5-7 dicembre 1998)* (Annali della Fondazione per il Museo 'Claudio Faina', 6), Roma, Quasar, pp. 109-135.
- CAPDEVILLE G. (2017), *L'uccello nella divinazione in Italia centrale*, in A. Ancillotti, A. Calderini, R. Massarelli (a cura di), *Forme e strutture della religione nell'Italia mediana antica. III Convegno internazionale dell'Istituto di ricerche e documentazione sugli antichi Umbri (Perugia-Gubbio 21-25 settembre 2011)*, Roma, L'«Erma» di Bretschneider, pp. 79-153.
- CAPPELLETTI L. (2011a), *Gli statuti di Banzi e Taranto nella Magna Graecia del I secolo a.C.*, Frankfurt a.M., Peter Lang.
- CAPPELLETTI L. (2011b), *Le magistrature italiane. Problemi e prospettive*, «Index» 39, pp. 323-338.
- CARDAUNS B. (1976), *M. Terentius Varro Antiquitates Rerum Divinarum*, I-II, Wiesbaden, Franz Steiner.

- CARLÀ F. (2015), *Pomerium, fines and ager Romanus. Understanding Rome's 'First Boundary'*, «*Latomus*» 74, pp. 599-630.
- CASCIONE C. (2007), *Dictatorem dicere. Critica di un dogma (moderno) del diritto pubblico romano*, in *Studi per Giovanni Nicosia*, II, Milano, Giuffrè, pp. 269-281.
- CATALANO P. (1960), *Contributi allo studio del diritto augurale*, I, Torino, Giappichelli.
- CATALANO P. (1965), *Linee del sistema sovranazionale romano*, I, Torino, Giappichelli.
- CATALANO P. (1974), *Populus Romanus Quirites*, Torino, Giappichelli.
- CATALANO P. (1978), *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano. Mundus, templum, urbs, ager, Latium, Italia*, in *Aufstieg und Niedergang des römischen Welt*, II.16.1, Berlin-New York, de Gruyter, pp. 440-553.
- CATTANEO C. (2011), *Salus publica populi Romani*, Forlì, Victrix.
- CHANTRAINE P. (1999), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*², Paris, Klincksieck.
- CHERICI A. (1993), *Per una lettura del sarcofago dello Sperandio*, «*Xenia Antiqua*» 2, pp. 13-22.
- CHERICI A. (1995), *Vasellame metallico e tombe con armi in Etruria*, «*Revue des Études Anciennes*» 97, pp. 115-139.
- CHERICI A. (1999), *Corredi con armi, guerra e società a Orvieto*, in G. M. Della Fina, *Volsinii e il suo territorio. Atti del VI convegno internazionale di studi sulla storia e l'archeologia dell'Etruria (Orvieto, 5-7 dicembre 1998)* (Annali della Fondazione per il Museo 'Claudio Faina', 6), Roma, Quasar, pp. 183-221.
- CHERICI A. (2001), *Tombe con armi e società a Todi con note su simposio, tesserae lusoriae, strigili*, in G. M. Della Fina (a cura di), *Gli umbri del Tevere. Atti dell'VIII Convegno internazionale di studi sulla storia e l'archeologia dell'Etruria* (Annali della Fondazione per il Museo 'Claudio Faina', 8), Roma, Quasar, pp. 179-191.
- CHERICI A. (2008), *Mura di bronzo, di legno, di terra, di pietra. Aspetti politici, economici e militari del rapporto tra comunità urbane e territorio nella Grecia e nell'Italia antica*, in O. Paoletti (a cura di), *La città murata in Etruria (Atti del XXV Convegno di Studi Etruschi ed Italici, Chianciano Terme-Sarteano-Chiusi 2005)*, Pisa-Roma, pp. 37-60.
- CIANFARANI V. (1956), *Touta Marouca*, in *Studi in onore di A. Calderini e R. Paribeni*, III, Milano, Casa Editrice Ceschina, pp. 311-327.
- CIFANI G. (2003), *Storia di una frontiera. Dinamiche territoriali e gruppi etnici nella media Valle Tiberina dalla prima età del Ferro alla conquista romana*, Roma, Libreria dello Stato. Istituto poligrafico e Zecca dello Stato.
- CIFANI G. (2021), *The Origins of the Roman Economy. Form the Iron Age to the Early Republic in a Mediterranean Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CIPRIANO P. (1983), *Templum*, Roma, Università 'La Sapienza'.
- CITARELLA A. O. (1980), *Cursus triumphalis and sulcus primigenius*, «*La Parola del Passato*» 35, pp. 399-414.

- CLARK A. J. (2007), *Divine Qualities. Cult and Community in Republican Rome*, Oxford, Oxford University Press.
- CLEASBY R., VIGFUSSON G. (1874), *An Icelandic-English dictionary*, Oxford, Clarendon Press.
- COARELLI F. (1981), *La doppia tradizione sulla morte di Romolo e gli auguracula dell'Arx e del Quirinale*, in *Gli etruschi e Roma. Atti in onore di Massimo Pallottino*, Roma, Giorgio Bretschneider, pp. 173-188.
- COARELLI F. (1986), *Il Foro romano. I. Periodo arcaico*², Roma, Quasar.
- COARELLI F. (1988), *Il Foro Boario. Dalle origini alla fine della repubblica*, Roma, Quasar.
- COARELLI F. (1993a), *Auguraculum (Arx)*, in E. M. Steinby (a cura di), *Lexikon topographicum urbis Romae*, I, Roma, Quasar, pp. 142-143.
- COARELLI F. (1993b), *Auguraculum (collis Latiaris)*, in E. M. Steinby (a cura di), *Lexikon topographicum urbis Romae*, I, Roma, Quasar, p. 143.
- COARELLI F. (1993c), *Auguratorium*, in E. M. Steinby (a cura di), *Lexikon topographicum urbis Romae*, I, Roma, Quasar, p. 143.
- COARELLI F. (1997), *Il Campo Marzio. I. Dalle origini alla fine della repubblica*, Roma, Quasar.
- COARELLI F. (1999a), *Salus, aedes*, in E. M. Steinby (a cura di), *Lexikon topographicum urbis Romae*, IV, Roma, Quasar, p. 229-230.
- COARELLI F. (1999b), *Salus, ara*, in E. M. Steinby (a cura di), *Lexikon topographicum urbis Romae*, IV, Roma, Quasar, p. 230.
- COARELLI F. (2001), *Il rescritto di Spello e il santuario 'etnico' degli umbri*, in *Umbria Cristiana. Dalla diffusione del culto al culto dei santi (secc. IV-X) (Atti del XV Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Spoleto 23-28 ottobre 2000)*, Spoleto, Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo, pp. 39-51.
- COARELLI F. (2009), *Ercole in Etruria e a Roma*, in G. M. Della Fina (a cura di), *Gli Etruschi e Roma. Fasi monarchica e alto-repubblicana. Atti del XVI Convegno Internazionale di Studi sulla Storia e l'Archeologia dell'Etruria*, 2008 (Annali della Fondazione per il Museo 'Claudio Faina', 16), Roma, Quasar, pp. 373-381.
- COARELLI F. (2012), *Palatium. Il Palatino dalle origini all'impero*, Roma, Quasar.
- COARELLI F. (2014), *Collis. Il Quirinale e il Viminale nell'antichità*, Roma, Quasar.
- COLI U. (1913), *Collegia e sodalitates. Contributo allo studio dei collegi nel diritto romano*, Bologna, Seminario Giuridico = *Scritti di diritto romano*, I, Milano 1973, Giuffrè, pp. 1-61.
- COLI U. (1958), *Il diritto pubblico degli Umbri e le Tavole Eugubine*, Milano, Giuffrè = *Scritti di diritto romano*, II, Milano 1973, Giuffrè, pp. 743-833.
- COLI U. (1964), *L'organizzazione politica dell'Umbria preromana*, in *Problemi di storia e archeologia dell'Umbria (Atti del I convegno di studi umbri, Gubbio 1963)*, Perugia, Centro di Studi umbri, pp. 133-159 = *Scritti di diritto romano*, II, Milano 1973, Giuffrè, pp. 835-858.
- COLONNA G. (1974), *Ricerche sugli Etruschi e sugli Umbri a nord degli Appennini*, «Studi Etruschi» 42, pp. 11-19.

- COLONNA G. (1977a), *Un aspetto oscuro del Lazio antico. Le tombe del VI-V secolo a.C.*, «La Parola del Passato» 22, pp. 131-165.
- COLONNA G. (1977b), *Nome gentilizio e società*, «Studi Etruschi» 45, pp. 175-192.
- COLONNA G. (1981), *L'ideologia funeraria e il conflitto delle culture*, in *Archeologia laziale IV. Quarto incontro di studio del Comitato per l'archeologia laziale*, Roma, CNR, pp. 229-232.
- COLONNA G. (1985), *Società e cultura a Volsinii*, in *Volsinii e la dodecapoli etrusca (Atti Orvieto 1983)* (Annali della Fondazione per il Museo 'Claudio Faina', 2), Roma, Quasar, pp. 101-131 = *Italia ante Romanum imperium. Scritti di antichità etrusche, italiche e romane (1958-1998)*. I/1. *Tra storia e archeologia*, Pisa-Roma 2005, Istituti editoriali poligrafici internazionali, pp. 231-261.
- COLONNA G. (1988a), *I Latini e gli altri popoli nel Lazio*, in G. Pugliese Carratelli (ed.), *Italia omnium terrarum alumna. La civiltà dei Veneti, Reti, Liguri, Celti, Piceni, Umbri, Latini, Campani e Iapigi*, Milano, Scheiwiller, pp. 411-528 = *Italia ante Romanum imperium. Scritti di antichità etrusche, italiche e romane (1958-1998)*. I/2. *Tra storia e archeologia*, Pisa-Roma 2005, Istituti editoriali poligrafici internazionali, pp. 547-611.
- COLONNA G. (1988b), *Il lessico istituzionale etrusco e la formazione della città (specialmente in Emilia Romagna)*, in *La formazione della città preromana in Emilia Romagna (Atti del Convegno, Bologna-Marzabotto, 7-8 dicembre 1985)*, Bologna, Università di Bologna-Centro Studi sulla città antica, pp. 15-36 = *Italia ante Romanum imperium. Scritti di antichità etrusche, italiche e romane (1958-1998)*. III. *Epigrafia, lingua e religione*, Pisa 2005, Istituti editoriali poligrafici internazionali, pp. 1871-1890.
- COLONNA G. (1991), *Acqua Acetosa Laurentina, l'ager Romanus antiquus e i santuari del I miglio*, «Scienze dell'Antichità» 5, pp. 209-232 = *Italia ante Romanum imperium. Scritti di antichità etrusche, italiche e romane (1958-1998)*. I/2. *Tra storia e archeologia*, Pisa 2005, Istituti editoriali poligrafici internazionali, pp. 693-716.
- CONWAY R. S. (1897), *The Italic dialects*, II, Cambridge, Cambridge University Press.
- CORNELL T. J. (1995), *The beginnings of Rome. Italy and Rome from the Bronze Age to the Punic Wars (c. 1000-264 BC)*, London-New York, Routledge.
- CORSSEN W. (1860), *Zum sabellischen dialekt*, «Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete des Deutschen, Griechischen und Lateinischen» 9, pp. 133-170.
- CRAWFORD M. H. (ed.) (2011), *Imagines Italicae. A corpus of Italic inscriptions*, London, The Institute of Classical Studies.
- CRAWFORD M. H., COLEMAN R. G. [Galsterer H.] (1996), *Lex Osca tabulae Bantinae*, in M. Crawford (ed.), *Roman Statutes*, I, London, University of London, pp. 271-292.
- CRISTOFANI M. (1978), *Società e istituzioni nell'Italia preromana*, in M. Pallottino (a cura di), *Popoli e civiltà dell'Italia antica*, VII, Roma, Biblioteca di storia patria, pp. 51-112.
- CURSI M. F. (2018a), *Introduzione*, in Ead. (a cura di), *XII Tabulae. Testo e commento*, I-II, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, pp. XI-XVIII.

- CURSI M. F. (2018b), *La mancipatio e la mancipatio familiae*, in Ead. (a cura di), *XII Tabulae. Testo e commento*, I-II, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, pp. 339-380.
- CURSI M. F. (2018c), *I rapporti di vicinato*, in Ead. (a cura di), *XII Tabulae. Testo e commento*, I-II, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, pp. 425-448.
- CURSI M. F. (2018d), *Gli illeciti privati*, in Ead. (a cura di), *XII Tabulae. Testo e commento*, I-II, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, pp. 561-646.
- CURSI M. F. (2018e), *Le norme in materia di sepoltura*, in Ead. (a cura di), *XII Tabulae. Testo e commento*, I-II, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, pp. 703-719.
- CURSI M. F. (2022), *Ius certum e attività normativa in età monarchica e decemvirale. Lo sguardo di Pomponio*, «Specula Iuris» 2, pp. 89-132.
- CURSI M. F. (2024), *L'economia pre-monetale romana: tra paradigmi evoluzionistici e modelli greci*, «Annali del Seminario Giuridico dell'Università di Palermo» 64, pp. 221-250.
- DAJCZAK W. (2023), *Mehrheiten von Eigentümern*, in AA.VV., *Handbuch des römischen Privatrechts*, I, Tübingen, Mohr Siebeck, pp. 1164-1178.
- DANIELS M. (2021), *Heracles and Melqart*, in D. Ogden (ed.), *The Oxford handbook of Heracles*, Oxford, Oxford University Press, pp. 464-488.
- DAUBE D. (1956), *Forms of Roman legislation*, Oxford, Clarendon Press.
- DAVIES M. (2006), *Thirsty work for Hercules: Propertius IV. 9 and the folk-tale*, «Bulletin of the Institute of Classical Studies» 49, pp. 105-130.
- DE ANGELIS A. (2016), *Lat. quīn(c)tus, sān(c)tus e l'allungamento vocalico davanti a -nct-*, in P. Poccetti (ed.), *Latinitatis Rationes. Descriptive and Historical Accounts for the Latin Language*, Boston-Berlin, De Gruyter, pp. 38-54.
- DEBROHUN J. B. (1994), *Redressing elegy's puella: Propertius IV and the rhetoric of fashion*, «The Journal of Roman Studies» 84, pp. 41-63.
- DE CAZANOVE O. (1987), *'Exesto': l'incapacità sacrificielle des femmes à Rome (À propos de Plutarque 'quaest. Rom.' 85)*, «Phoenix» 41, pp. 159-173.
- DE CAZANOVE O., DUPRAZ E. (2024), *Religions and Religiosity in Italy*, in M. Maiuro (ed.), *The Oxford Handbook of Pre-Roman Italy*, Oxford, Oxford University Press, pp. 94-109.
- DE FRANCISCI P. (1959), *Primordia civitatis, Romae, Apollinaris*.
- DELAMARRE X. (2003), *Dictionnaire de la langue gauloise. Une approche linguistique du vieux-celtique continental²*, Paris, Éditions Errance (rist. 2018).
- DE MARTINO F. (1972), *Storia della costituzione romana*, I², Napoli, Jovene.
- DE MARTINO F. (1973), *Storia della costituzione romana*, II², Napoli, Jovene.
- DE MELO W. D. C. (2019), *Varro: De lingua Latina. Introduction, Text, Translation, and Commentary*, I-II, Oxford, Oxford University Press.
- DERKSEN R. (2008), *Etymological dictionary of the Slavic inherited lexicon*, Leiden-Boston, Brill.
- DERKSEN R. (2015), *Etymological dictionary of the Baltic inherited lexicon*, Leiden-Boston, Brill.
- DE SANCTIS G. (2007), *Solco, muro, pomerio*, «Mélanges de l'École Française de Rome-Antiquité» 119, pp. 503-526.

- DE SIMONE C. (1980), *L'aspetto linguistico*, in AA.VV., *Lapis Satricanus. Archaeological, epigraphical, linguistic and historical aspects of the new inscription from Satricum*, 's-Gravenhage, Ministerie van Cultuur, 1980, pp. 71-94.
- DE VAAN M. (1999), *The PIE root structure *Te(R)D^h*, «Historische Sprachforschung» 112, pp. 1-25.
- DE VAAN M. (2008), *Etymological dictionary of Latin and the other Italic languages*, Leiden-Boston, Brill.
- DEVOTO G. (1929-30), *Il passo b 1-2 della II Tavola Iguvina e l'ordinamento dell'antica Iguvio*, «Atti del Reale Istituto Veneto di Scienze, Lettere e Arti. Scienze morali e lettere» 89, pp. 927-936.
- DEVOTO G. (1931), *Preistoria di lingue e di cultura*, «La Cultura» 10, pp. 1-14 = *Etimologia e storia della cultura*, in *Scritti minori*, I, Firenze 1958, Le Monnier, pp. 84-94.
- DEVOTO G. (1933), *I problemi del più antico vocabolario giuridico romano*, «Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa» s. II, 2, pp. 225-240 = *Parole giuridiche*, in *Scritti minori*, I, Firenze 1958, Le Monnier, pp. 95-109.
- DEVOTO G. (1937), *I problemi dell'etimologia indeuropea*, in *Scritti in onore di Alfredo Trombetti*, Milano, Hoepli, pp. 375-383 = *L'etimologia indeuropea e i suoi problemi*, in *Scritti minori*, I, Firenze 1958, Le Monnier, pp. 77-83.
- DEVOTO G. (1941), *Il problema indeuropeo come problema storico*, «Romana» 5, pp. 360-368 = *Scritti minori*, I, Firenze 1958, Le Monnier, pp. 56-62.
- DEVOTO G. (1944), *Storia della lingua di Roma*, Bologna, Cappelli (rist. 1983 con prefazione di A. L. Prosdocimi).
- DEVOTO G. (1951), *Gli antichi italici*², Firenze, Vallecchi.
- DEVOTO G. (1952), *Interpretazioni umbre*, «Studi Etruschi» 22, pp. 167-177 = *Scritti minori*, II, Firenze 1967, Le Monnier, pp. 289-297.
- DEVOTO G. (1954), *Tabulae Iguvinae*², Romae, Publica Officina Polygraphica (prima ed. 1937; terza ed. 1962).
- DEVOTO G. (1957), *Vofiono 'tribuno' e Vofiono 'scuotitore'*, in *Studies presented to Joshua Whatmough*, 's-Gravenhage, Mouton & Co., pp. 29-33 = *Scritti minori*, II, Firenze 1967, Le Monnier, pp. 281-285.
- DEVOTO G. (1974), *Le tavole di Gubbio*², Firenze, Sansoni (prima ed. 1948).
- DE ZULUETA F. (1935), *The New Fragments of Gaius. Part II: Societas ercto non cito*, «The Journal of Roman Studies» 25, pp. 19-32.
- DUBOURDIEU A. (1986), *Cinctus Gabinus*, «Latomus» 45, pp. 3-20.
- DUMÉZIL G. (1942), *Horace et les Curiaces*⁴, Paris, Gallimard.
- DUMÉZIL G. (1953), *Ner- et uiro- dans les langues italiques*, «Revue des Études Latines» 31, pp. 175-190.
- DUMÉZIL G. (1954), *Remarques sur les dieux Grabouio- d'Iguvium*, «Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes» 28, pp. 225-234.
- DUMÉZIL G. (1961), *Quaestiunculae Indo-Italicae 8-10*, «Latomus» 20, pp. 253-265.
- DUMÉZIL G. (1969), *Idées romaines*, Paris, Gallimard, pp. 225-241.
- DUMÉZIL G. (1974), *La religion romaine archaïque, avec un appendice sur la religion des Étrusques*², Paris, Payot.

- DUMÉZIL G. (1985), *Heur et malheur du guerrier. Aspects mythiques de la fonction guerrière chez les Indo-européens*², Paris, Flammarion = *Le sorti del guerriero. Aspetti della funzione guerriera presso gli Indoeuropei*, Milano 1990, Adelphi.
- DUMÉZIL G. (1986), *Fêtes romaines d'été et d'automne, suivi de Dix questions romaines*², Paris, Gallimard.
- DUPRAZ E. (2009), *U. surur, lat. item: adverbe de manière, connecteur discursif*, in G. van Heems (ed.), *La variation linguistique dans les langues de l'Italie préromaine*, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, pp. 131-154.
- DUPRAZ E. (2011), *Osservazioni sulla coesione testuale nei rituali umbri: il caso delle Tavole I e IIa*, «Alessandria» 5, pp. 49-66.
- DUPRAZ E. (2012), *Sabellian demonstratives. Forms and function*, Leiden-Boston, Brill.
- DUPRAZ E. (2015a), *Randbemerkungen zu den umbrischen Formen benuso und couortuso*, «Münchener Studien zur Sprachwissenschaft» 69, pp. 197-217.
- DUPRAZ E. (2015b), *Ampentu dans les Tables Eugubines*, «L'Antiquité Classique» 84, pp. 75-97.
- DUPRAZ E. (2016), *Die umbrische Anordnung subra. spahmu: Wege der Forschung*, «Historische Sprachforschung» 129, pp. 196-220.
- DUPRAZ E. (2018a), *Die zweifache Vogelschau bei der umbrischen lustratio und dem römischen census*, «Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft» 42, pp. 19-63.
- DUPRAZ E. (2018b), *Les correspondants de sacer dans les Tables Eugubines*, in Th. Lanfranchi (éd.), *Autour de la notion de sacer*, Rome, École Française de Rome, pp. 61-91.
- DUPRAZ E. (2020), *Aufbau und Inhalt der umbrischen Gebetstexte. Untersuchungen zu den Fachbegriffen uestisia, uesticatu und uesteis*, Heidelberg, Winter.
- DUPRAZ E. (2022), *Aufbau und Komponenten der umbrischen Ritualbeschreibungen: die Iguvinischen Tafeln II, III und IV*, Hamburg, Buske.
- DUPRAZ E. (2023), *Le règlement V a 14-V b 7 des tables eugubines et la tradition juridique ombrienne*, «Comptes-rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres» 1, pp. 387-410.
- DURANTE M. (1978), *I dialetti medio-italici*, in A. L. Prosdocimi (a cura di), *Popoli e civiltà dell'Italia antica*. VI. *Lingue e dialetti*, Roma, Biblioteca di storia patria, pp. 789-824.
- EICHNER H. (1985), *Das Problem des Ansatzes eines urindogermanischen Numerus 'Kollektiv' ('Komprehensiv')*, in B. Schlerath (hrsg.), *Grammatische Kategorien. Funktion und Geschichte (Akten der VII. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft. Berlin 1983)*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert.
- EMMELIUS D. (2021), *Das Pomerium. Geschriebene Grenze des antiken Rom*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- ERNOUT A. (1956), *Consus - Ianus - Sancus*, in *Hommages à Max Niedermann*, Bruxelles, Latomus, pp. 115-121.

- ERNOUT A. (1961), *Le dialecte ombrien. Lexique du vocabulaire des 'tables eugubines' et des inscriptions*, Paris, Klincksieck.
- ERNOUT A., MEILLET A. (1959), *Dictionnaire étymologique de la langue latine*⁴ (rétir. augm. 2001), Paris, Klincksieck.
- FEARS J. R. (1981a), *The cult of virtues and Roman imperial ideology*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.17.2, Berlin-New York, de Gruyter, pp. 827-948.
- FEARS J. R. (1981b), *The theology of Victory at Rome: approaches and problems*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.17.2, Berlin-New York, de Gruyter, pp. 736-826.
- FEDÉLI P. (1994), *Ideologia augustea e poesia: il mito di Ercole e Caco in Properzio*, in K. Rosen (hrsg.), *Macht und Kultur im Rom der Kaiserzeit*, Bonn, Bouvier, pp. 109-119.
- FEDÉLI P. [R. Dimundo, I. Ciccarelli] (2015), *Properzio, Elegie, Libro IV*, Nordhausen, T. Bautz.
- FEENEY D. C. (1998), *Literature and Religion at Rome. Cultures, Contexts and Beliefs*, Cambridge, Cambridge University Press.
- FISHER J. (2014), *The Annals of Quintus Ennius and the Italic tradition*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- FIORI R. (1996), *Homo sacer. Dinamica politico-costituzionale di una sanzione giuridico-religiosa*, Napoli, Jovene.
- FIORI R. (1998), *Recensione di A. Trisciunglio, 'Sarta tecta, ultrotributa, opus publicum faciendum locare'. Sugli appalti relativi alle opere pubbliche nell'età repubblicana e augustea* (Torino 1998), «Iura» 49, pp. 194-207.
- FIORI R. (1999a), *Sodales. 'Gefolgschaften' e diritto di associazione in Roma arcaica (VIII-V sec. a.C.)*, in *Societas - Ius. Munuscula di allievi a Feliciano Serrao*, Napoli, Jovene, pp. 99-158.
- FIORI R. (1999b), *La definizione della locatio conductio. Giurisprudenza romana e tradizione romanistica*, Napoli, Jovene.
- FIORI R. (2001), *Servitutum servire*, in *Iuris Vincula. Studi in onore di Mario Talamasca*, III, Napoli 2001, pp. 355-409.
- FIORI R. (2003), *Ea res agatur. I due modelli del processo formulare repubblicano*, Milano, Giuffrè.
- FIORI R. (2011), *Bonus vir. Politica filosofia retorica e diritto nel de officiis di Cicerone*, Napoli, Jovene.
- FIORI R. (2013), *La gerarchia come criterio di verità: 'boni' e 'mali' nel processo romano arcaico*, in C. Cascione, C. Masi Doria (a cura di), *Quid est veritas? Un seminario su verità e forme giuridiche*, Napoli, Satura, pp. 169-249.
- FIORI R. (2014a), *La convocazione dei comizi centuriati: diritto costituzionale e diritto augurale*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Rom. Abt.)» 131, pp. 60-176.
- FIORI R. (2014b), *Gli auspici e i confini*, in «Fundamina» 20/1 [*Meditationes de iure et historia. Essays in honour of Laurens Winkel*], pp. 301-311.
- FIORI R. (2017), *Ordalie e diritto romano*, «Iura» 65, pp. 1-128.

- FIORI R. (2018a), *La condizione di homo sacer e la struttura sociale di Roma arcaica*, in Th. Lanfranchi (éd.), *Autour de la notion de sacer (Actes École Française de Rome 2014)*, Rome, École Française de Rome, pp. 171-227.
- FIORI R. (2018b), *Il processo privato*, in M. F. Cursi (a cura di), *XII Tabulae. Testo e commento*, I-II, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, pp. 45-149.
- FIORI R. (2019a), *Un'ipotesi sull'origine delle curiae*, in R. Fiori (ed.), *Re e popolo. Istituzioni arcaiche tra storia e comparazione*, Göttingen 2019, Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 327-409.
- FIORI R. (2019b), *Le forme della regalità nella Roma latino-sabina*, in R. Fiori (ed.), *Re e popolo. Istituzioni arcaiche tra storia e comparazione*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 411-525.
- FIORI R. (2019c), *La nozione di 'centuria' dalle origini alla media repubblica*, in «Iura» 67 (2019) pp. 7-39.
- FIORI R. (2020a), *Spolia opima e trionfo*, «Index» 48, pp. 1-50.
- FIORI R. (2020b), *Il crimen dell'Orazio superstite*, «Iura» 68 (2020) pp. 35-76.
- FIORI R. (2023a), *Le res sacrae nel ius divinum: consecratio, dedicatio e profanatio*, in «Annali del Seminario Giuridico dell'Università di Palermo» 63, pp. 37-107.
- FIORI R. (2023b), *Il ius gentium tra teoria generale e pratica dei commerci mediterranei*, in A. Manni - G. D. Merola (a cura di), *Atelier. Organizzazione produttiva e rapporti commerciali nel mondo romano*, Napoli, Jovene, pp. 7-18.
- FIORI R. (2025), *Una lex publica presso gli Italici? Il bronzo di Rapino*, in E. Dupraz, A. Viredaz, M. Aberson, L. Silva Reneses (éds.), *Langues et institutions en Italie méridionale: les aires osques et messapiennes entre Grande-Grèce et Rome*, Bâle, Schwabe, pp. 155-182.
- FLOBERT P. (2003), *Varron. La langue latine. Livre VI²*, Paris, Les Belles Lettres.
- FONTAINE P. (1990), *Cités et enceintes de l'Ombrie antique*, Bruxelles-Brussel-Rome, Institut historique belge de Rome.
- FOWLER W. W. (1899), *The Roman festivals of the period of the republic*, London, Macmillan & Co.
- FOX M. (1999), *Propertius 4.9 and the toils of historicism*, «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici» 43, pp. 157-176.
- FRACCARO P. (1975), *L'ordinamento manipolare*, in *Opuscula. IV. Della guerra presso i Romani*, Pavia, Athenaeum, pp. 41-64.
- FRANCHI DE BELLIS A. (1981), *Le iovile capuane*, Firenze, Olschki.
- FRANCHINI L. (2023), *Sul ritrovamento dei cosiddetti 'libri di Numa' del 181 a.c.: esercizio del potere politico, esercizio del potere religioso*, «Bulettno dell'Istituto di Diritto Romano 'Vittorio Scialoja'» 117, pp. 63-79.
- FRAENKEL E. (1962), *Litauisches etymologisches Wörterbuch*, I, Heidelberg-Göttingen, Carl Winter - Vandenhoeck & Ruprecht.
- FREYBURGER G. (1986), *Fides. Étude sémantique depuis les origines jusqu'à l'époque augustéenne*, Paris, Les Belles Lettres.
- FRIEDRICH W. (1889), *Zu Cicero's 'Partitiones oratoriae'*, «Philologus» 47, pp. 291-309.
- FUGIER H. (1963), *Recherches sur l'expression du sacré dans la langue latine*, Paris, Les Belles Lettres.

- FUNARI R. (2008), *Pūbēs -is*, in *Thesaurus linguae Latinae*, X/2.16, Berlin, de Gruyter, coll. 2433-2435.
- GABBA E. (1987), *La città italica*, in P. Rossi (a cura di), *Modelli di città. Strutture e funzioni politiche*, Torino, Einaudi, pp. 109-126.
- GALINSKY G. K. (1972), *The Herakles theme. The adaptations of the hero in literature from Homer to the Twentieth Century*, Oxford, Blackwell.
- GALLO M. (2023), *Pilumnus populus, interpretazioni e fonti*, «Graeco-Latina Brunensia» 28, pp. 33-51.
- GARCÍA CASTILLERO C. (2013), *Paradigmatische Beziehungen einiger italischer Verballexeme: zu den lat. und osk.-umbr. Kopulaverben und zu umbr. fefure*, «Linguarum Varietas» 2, pp. 83-102.
- GARCÍA RAMÓN J. L. (1993), *Latín ciēre, citus, IE *kej-/ki- 'ponerse en movimiento' y causat. *koj -ėje-ti*, in F. Heidermanns, H. Rix, E. Seebold (hrsg.), *Sprachen und Schriften des antiken Mittelmeerraums. Festschrift für Jürgen Untermann zum 65. Geburtstag*, Innsbruck, Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, pp. 125-139.
- GARGOLA D. J. (2023), *The ritual of centuriation: Frontinus, Hyginus Gromaticus, and centuriation*, in J. North (ed.), *The religious history of the Roman empire. The republican centuries*, Oxford, Oxford University Press, pp. 263-294.
- GELDNER K. Fr. (1951a), *Der Rig-Veda. Aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt und mit einem laufenden Kommentar versehen*, I, Cambridge (MA), Harvard University Press et al.
- GELDNER K. Fr. (1951b), *Der Rig-Veda. Aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt und mit einem laufenden Kommentar versehen*, II, Cambridge (MA), Harvard University Press et al.
- GERRIETS M. (1988), *The king as a judge in Early Ireland*, «Celtica» 20, pp. 29-52.
- GILBERT O. (1883), *Geschichte und Topographie der Stadt Rom im Altertum*, I, Leipzig, Teubner.
- GIOMINI R. (1996), *M. Tulli Ciceronis partitiones oratoriae*, Romae, Herder.
- GIOVANNINI A. (1998), *Les livres auguraux*, in C. Moatti (éd.), *La mémoire perdue. Recherches sur l'administration romaine. Actes des tables rondes de Rome (mai 1994 - mai 1995)*, Rome, Publications de l'École française de Rome, pp. 103-122.
- GLINISTER F. (2000), *The Rapino Bronze, the Touta Marouca, and sacred prostitution in Early Central Italy*, in A. Cooley (ed.), *The epigraphic landscape of Roman Italy*, London, Institute of Classical Studies, pp. 18-38.
- GOETZ G., SCHOELL F. (1910), *M. Terenti Varronis de lingua Latina quae supersunt*, Lipsiae, Teubner.
- GOETZ K. E. (1908), *Caterva*, in *Thesaurus linguae Latinae*, III/3, Lipsiae, Teubner, coll. 608-610.
- GOIDÀNICH P. G. (1931-1933), *Saggi ermeneutici umbri*, «Archivio Glottologico Italiano» 25, pp. 52-116.
- GOIDÀNICH P. G. (1934), *Del templum augurale nell'Italia antica*, «Historia» 8, pp. 237-269, 579-593.

- GOLDMANN E. (1938), *Rec. di G. Devoto, Tabulae Iguvinae (Romae 1937)*, «Studi Etruschi» 12, pp. 393-419.
- GONDA J. (1977), *A history of Indian literature. I/2. The ritual sūtras*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz.
- GOOLD G. P. (1967), *Noctes Propertianae*, «Harvard Studies in Classical Philology» 71, pp. 59-106.
- GRASSMANN H. (1867), *Die italischen götternamen. II. Lateinische und oskische namen, die aus der indogermanischen urzeit stammen (Fortsetzung)*, «Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete des Deutschen, Griechischen und Lateinischen» 16, pp. 161-196.
- GRASSMANN H. (1873), *Wörterbuch zum Rig-Veda*, Leipzig, F. A. Brockhaus (rist. Wiesbaden, Harrassowitz, 1996⁶).
- GRASSMANN H. (1876) *Rig-Veda. Übersetzt und mit kritischen und erläuternden Anmerkungen versehen, I*, Leipzig, Brockhaus.
- GRASSMANN H. (1877) *Rig-Veda. Übersetzt und mit kritischen und erläuternden Anmerkungen versehen, II*, Leipzig, Brockhaus.
- GREEN D. H. (1998), *Language and history in the early Germanic world*, Cambridge, Cambridge University Press.
- GUALTIERI M. (2009), *Una anonima 'touta' della Lucania tirrenica: l'abitato ed i nuovi documenti epigrafici*, in A. Ancillotti, A. Calderini (a cura di), *La città italica. Atti del II Convegno Internazionale sugli Antichi Umbri (Gubbio, 25-27 settembre 2003)*, Perugia, Jama, pp. 157-178.
- GUDEMAN A. (1910), *Decumātēs*, in *Thesaurus linguae Latinae*, V.1, Stuttgart-Leipzig, Teubner, col. 221.
- GÜNTHER H.-C. (1998), *Word play in Propertius*, «Eikasmos» 9, pp. 243-257.
- GUYONVARC'H, Chr. (1964), *Notes d'étymologie gauloises et celtiques XX (76. Le nom des Tricorii)*, «Ogam» 16, pp. 429-431.
- HABICHT Chr. (1958), *Viator* [Nr. 1], «Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft» 63, Stuttgart, Alfred Druckenmüller, coll. 1328-1340.
- HADAS-LEBEL J. (2013), *Le nom de la tribu en latin, en ombrien et en étrusque*, «De lingua latina. Revue de linguistique latine du Centre Ernout» 9, pp. 1-14.
- HADAS-LEBEL J. (2014), *Monarchie et démocratie chez les Étrusques. À propos de étr. meχ*, «Revue de philologie» 88, pp. 107-123.
- HADAS-LEBEL J. (2015), *Questions de terminologie institutionnelle sabellique. 'Nation', 'peuple', 'cité' et 'ville' en osque, ombrien et sud-picénien*, «Bulletin de la Société Linguistique de Paris» 110, pp. 237-288.
- HAMP E. P. (1973), *Religion and law from Iguvium*, «Journal of Indo-European Studies» 1, pp. 318-323.
- HARRIS W. V. (1971), *Rome in Etruria and Umbria*, Oxford, Clarendon Press.
- HAVERS W. (1913), *Zum Gebrauch des Dativs in den italischen Dialekten*, «Glotta» 5, pp. 1-8.
- HEESTERMAN J. C. (1957), *The ancient Indian royal consecration. The rājasūya described according to the Yajus texts and annotated*, 's-Gravenhage, Mouton & Co.
- HENZEN G. (1874), *Acta Fratrum Arvalium quae supersunt*, Berolini, G. Reimer.

- HEROLD G. (1941), *Der Volksbegriff im Sprachschatz des Althochdeutschen und Altniederdeutschen*, Halle, Akademische Verlag.
- HEURGON J. (1942), *Étude sur les inscriptions osques de Capoue dites iúvilas*, Paris, Les Belles Lettres.
- HEURGON J. (1957), *L'état étrusque*, «Historia» 6, pp. 62-97.
- HEURGON J. (1964), *L'Ombrie à l'époque des Gracques et de Sylla*, in *Problemi di storia e archeologia dell'Umbria* (Atti del I convegno di studi umbri, Gubbio 1963), Perugia, Università degli Studi di Perugia, pp. 113-131.
- HILL H. (1952), *The Roman middle class in the republican period*, Oxford, Basil Blackwell.
- HILTEBEITEL A. (2011), *Dharma. Its early history in law, religion, and narrative*, Oxford, Oxford University Press.
- HIND J. G. F. (1984), *Whatever happened to the 'agri decumates'?*, «Britannia» 15, pp. 187-192.
- HINZ W. (1961), *Zarathustra*, Stuttgart, W. Kohlhammer.
- HOCK W. (dir.) (2019), *Altltäuisches etymologisches Wörterbuch. Version 1.1*, Berlin, Humboldt-Universität zu Berlin.
- HOFMANN J. B. (1936), *Zur lateinischen und italischen Wortforschung*, «Glotta» 25, pp. 117-121.
- HOFMANN J. B., SZANTYR A. (1972), *Lateinische Grammatik. II. Lateinische Syntax und Stylistik*, München, Beck.
- HOLLAND L. A. (1961), *Janus and the Bridge*, Rome, American Academy in Rome.
- HOLLEMAN A. W. J. (1977), *Propertius IV 9: an Augustan view of Roman religion*, «Revue belge de philologie et d'histoire» 55, pp. 79-92.
- HORSFALL N. [Bremmer J.] (1987), *Roman myth and mythography*, London, University of London.
- HORSTER M. (2007), *Living on religion: professionals and personnel*, in J. Rüpke (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Oxford, Wiley-Blackwell, pp. 331-341.
- HOYOS D. (2007), *The age of overseas expansion (264-146 BC)*, in P. Erdkamp (ed.), *A companion to the Roman army*, Malden-Oxford-Victoria, Blackwell, pp. 63-79.
- HUMBACH H. (1959a), *Die Gathas des Zarathustra. I. Einleitung, Text, Übersetzung, Paraphrase*, Heidelberg, Carl Winter.
- HUMBACH H. (1959b), *Die Gathas des Zarathustra. II. Kommentar*, Heidelberg, Carl Winter.
- HUMBACH H. (1991a), *The Gāthās of Zarathushtra and the other Old Avestan texts. I. Introduction, text and translation*, Heidelberg, Carl Winter.
- HUMBACH H. (1991b), *The Gāthās of Zarathushtra and the other Old Avestan texts. II. Commentary*, Heidelberg, Carl Winter.
- HUMBERT M. (2018), *La loi des XII Tables. Édition et commentaire*, Rome, École Française de Rome.
- HUMM M. (2005), *Appius Claudius Caecus. La république accomplie*, Rome, École Française de Rome.
- HUMM M. (2014), *Espaces comitiaux et contraintes augurales à Rome pendant la période républicaine*, «Ktèma» 39, pp. 315-345.

- HUMM M. (2024), *Le pomerium de la ville de Rome. Une frontière pour les auspices*, «Ktéma» 49, pp. 313-336.
- HUSCHKE E. (1859), *Die iguvinische Tafeln nebst den kleineren umbrischen Inschriften mit Hinzufügung einer Grammatik und eines Glossars der umbrischen Sprache*, Leipzig, Teubner.
- HUTCHINSON G. O. (2006), *Propertius, Elegies. Book IV*, Cambridge, Cambridge University Press.
- HUTTNER U. (1997), *Hercules und Augustus*, «Chiron» 27, pp. 369-392.
- ILARI V. (1974), *Gli Italici nelle strutture militari romane*, Milano, Giuffrè.
- INSLER S. (1975), *The Gāthās of Zarathustra*, Leiden-Téhéran-Liège, Bibliothèque Pahlavi.
- JAMISON S. W., BRERETON J. P. (2014), *The Rigveda. The earliest religious poetry of India*, I-III, Oxford-New York (NY), Oxford University Press.
- JANAN M. (2001), *The Politics of Desire: Propertius IV*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press.
- JOLIVET V. (1995), *Un foyer d'hellénisation en Italie centrale et son rayonnement (IV-III s.av. J.-C.). Préneste et la diffusion des strigiles inscrits en grec*, in P. Arce- lin, M. Bats, D. Garcia, G. Marchand et M. Schwaller (éds.), *Sur les pas des Grecs en Occident. Hommages à André Nickels*, Lattes-Paris, ADAM-Errance, pp. 445-457.
- JONES D. M. (1962), *Imperative and jussive subjunctive in Umbrian*, «Glotta» 40, pp. 210-219.
- JONES D. M. (1964), *Umbrian perca*, «Glotta» 42, pp. 268-272.
- JOURDAIN-ANNEQUIN C., BONNET C. (éd.) (1996), *Héraclès, les femmes et le féminin (Seconde rencontre héracléenne. Actes du Colloque de Grenoble, 22-23 octobre 1992)*, Bruxelles-Rome, Institut historique belge de Rome.
- KASER M. (1971), *Das römische Privatrecht. I. Das altrömische, das vorklassische und klassische Recht*², München, C. H. Beck.
- KELLENS J., PIRART E. (1988), *Les textes vieil-avestiques. I. Introduction, texte et traduction*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert.
- KELLENS J., PIRART E. (1990), *Les textes vieil-avestiques. II. Répertoires grammaticaux et lexicque*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert.
- KELLY F. (ed.) (1976), *Audacht Morainn*, Dublin, Dublin Institute for advanced studies.
- KELLY F. (1988), *A guide to Early Irish law*, Dublin, Dublin Institute for Advanced Studies.
- KENT R. G. (1920), *Studies in the Iguvine Tables*, «Classical Philology» 15, pp. 353-369.
- KENT R. G. (1926), *Word contamination in the Italic dialects*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» 57, pp. 51-59.
- KENT R. G. (1938), *Rec. di G. Devoto, Tabulae Iguvinae (Romae 1937)*, «Language» 14, pp. 212-218.
- KENT R. G. (1951), *Varro. On the Latin language. Books V-VII*, Cambridge (MA)-London, Harvard University Press.
- KIDD I. G. (1988), *The Histories of Posidonius. II. The commentary. Testimonia and fragments 1-149*, Cambridge, Cambridge University Press.

- KIRICHENKO A. (2018), *Der Durst des Hercules: Kallimachos, Augustus und die Liebeslegie in Properz* 4, 9, «Philologia Classica» 13, pp. 82-94.
- KIRSOPP MICHELS A. (1967), *The calendar of the Roman republic*, Princeton (NJ), Princeton University Press.
- KLOEKHORST A. (2008), *Etymological dictionary of the Hittite inherited lexicon*, Leiden-Boston, Brill.
- KNÖTEL A. (1848), *Beiträge zur altitalischen Augurienlehre, gewonnen durch Entfernung der betreffenden Stellen aus den Eugubinischen Tafeln*, «Zeitschrift für Altertumswissenschaft» 6, coll. 769-781.
- KRAUSE C. (1894), *De Romanorum hostiis quaestiones selectae*, Marburgi Cattorum (Diss.).
- KRETSCHMER P. (1923), *Dyaus, Ζεύς, Diespiter und die Abstrakta im Indogermanischen*, «Glotta» 13, pp. 101-114.
- KRONASSER H. (1940), *Die lateinischen Nominative auf -ēs*, «Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der Indogermanischen Sprachen» 67, pp. 85-99.
- KRUSCHWITZ P. (2002), *Carmina saturnia epigraphica. Einleitung, Text und Kommentar zu den saturnischen Vers Inschriften*, Stuttgart, Franz Steiner.
- KÜBLER B. (1901), *Curio* [Nr. 2], in «Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft», IV.2, Stuttgart, B. Metzlerscher Verlag, coll. 1836-1838.
- LAFFI U. (1983), *I senati locali nell'Italia repubblicana*, in M. Cébeillac-Gervasoni (éd.), *Les 'bourgeoisies' municipales italiennes aux II^e et I^{er} siècles av. J.C. (Naples, 7-10 décembre 1981)*, Paris-Naples, Centre Jean Bérard, CNRS Éditions, pp. 59-74.
- LAMBRECHTS R. (1959), *Essai sur les magistratures des républiques étrusques*, Bruxelles-Rome, Palais des Académies-Academia Belgica.
- LANGE L. (1876), *Römische Alterthümer. I. Einleitung und der Staatsalterthümer erster Theil*³, Berlin, Weidmann.
- LA PENNA A. (1977), *L'integrazione difficile. Un profilo di Properzio*, Torino, Einaudi.
- LA REGINA A. (1986), *Penna S. Andrea. Le stele paleosabelliche*, in AA.VV., *La valle del medio e basso Vomano*, Roma, De Luca Editore, pp. 125-130.
- LA REGINA A. (1997a), *Legge del popolo marrucino per l'istituzione della prostituzione sacra nel santuario di Giove padre nell'arce Tarincra (Rapino)*, in A. Campanelli, A. Faustoferri (a cura di), *I luoghi degli dei. Sacro e natura nell'Abruzzo italico*, Pescara, Carsa Edizioni, pp. 62-63.
- LA REGINA A. (1997b), *Lex populi Marrucini de ancillis Iouis profanandis*, in B. Magnusson, S. Renzetti, P. Vian, S. J. Voicu (eds.), *Ultra terminum vagari. Scritti in onore di Carl Nylander*, Roma, Quasar, pp. 171-173.
- LASSEN Chr. (1833), *Beiträge zur Deutung der eugubinischen Tafeln*, I, Bonn, Weber = *Beiträge zur Deutung der eugubinischen Tafeln (Schluß)*, «Rheinisches Museum für Philologie» 2 (1834), pp. 141-166.
- LATTE K. (1936), *Zwei Exkurse zum römischen Staatsrecht*, in «Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse» (N. K. Fachgruppe I: Nachrichten aus der Altertumswissenschaft) 1, pp. 59-77 = *Kleine Schriften*, München 1968, Beck, pp. 341-358.

- LATTE K. (1960), *Römische Religionsgeschichte*, München, C. H. Beck.
- LAZZERONI, R. (2014), *Su una maledizione osca: teonimo o matronimico?*, in R. Giacomelli, A. Robbiati Bianchi (a cura di), *Le lingue dell'Italia antica oltre il latino: lasciamo parlare i testi* (Atti Milano 29 maggio 2007), Milano, Istituto Lombardo di Scienze e lettere, pp. 7-12.
- LE GALL J. (1959), *À propos de la Muraille Servienne et du Pomerium*, in AA.VV., *Études d'Archéologie Classique*, II, Paris, De Boccard, pp. 41-54.
- LEJEUNE M. (1968), *Notes de linguistique italique*, «Revue des Études Latines» 46, pp. 98-129 = Id., *Mediterranei orbis gentium linguae et scripturae. Recueil des écrits*, II, Pisa-Roma 2018, Fabrizio Serra, pp. 1009-1040.
- LEJEUNE M. (1976), *L'anthroponymie osque*, Paris, Les Belles Lettres.
- LEMOSSÉ M. (1968), *Mort et lustratio. À propos de Dio Cass. 54, 28, 4*, «Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis» 36, pp. 519-524.
- LENNON J. J. (2015), *Victimarii in Roman religion and society*, «Papers of the British School at Rome» 83, pp. 65-89.
- LENTANO M. (2018), *Nomen. Il nome proprio nella cultura romana*, Bologna, Il Mulino.
- LEPORE E. (1988), *Il Mediterraneo e i popoli italici nella transizione del V secolo*, in A. Momigliano, A. Schiavone (dir.), *Storia di Roma. I. Roma in Italia*, Torino, Einaudi, pp. 485-503.
- LESKIEN, A. (1914), *Die litauischen zweistämmigen Personennamen*, «Indogermanische Forschungen» 34, pp. 296-333.
- LETTA C. (1979), *Magistrature italiche e magistrature municipali: continuità o frattura?*, in E. Campanile, C. Letta *Studi sulle magistrature indigene e municipali in area italica*, Pisa, Giardini, pp. 33-88.
- LETTA C. (1994), *Dall'oppidum al nomen: i diversi livelli dell'aggregazione politica nel mondo osco-umbro*, in L. Foresti, A. Barzanò, C. Bearzot, L. Prendi, G. Zecchini (a c. di), *Federazioni e federalismo nell'Europa antica. I. Alle radici della casa comune europea*, Milano, Vita e Pensiero, pp. 387-405.
- LETTA C. (1997), *I culti di Vesuna e di Valetudo tra Umbria e Marsica*, in G. Bonamente, F. Coarelli (a cura di), *Assisi e gli Umbri nell'antichità* (Atti del Convegno internazionale Assisi 18-21 dicembre 1991), Assisi, Società Editrice Minerva, pp. 317-339.
- LETTA C. (2017), *Magistrature indigene e municipali in area italica: trentasei anni dopo*, in S. Evangelisti, C. Ricci (a cura di), *Le forme municipali in Italia e nelle province occidentali tra i secoli I a.C. e III d.C.* (Atti della 'XXI Rencontre franco-italienne sur l'épigraphie du monde romain', Campobasso 24-26 settembre 2015), Bari, Edipuglia, pp. 15-28.
- LEUMANN M. (1977), *Lateinische Grammatik. I. Lateinische Laut- und Formenlehre*, München 1926-1928⁵ (rist.).
- LEVI M. A. (1989), *Ercole e Semo Sanco. Properzio, IV 9, 70 ss.*, «La Parola del Pasato» 44, pp. 341-360.
- LICANDRO O. (1999), *In magistratu damnari. Ricerche sulla responsabilità dei magistrati romani durante l'esercizio delle funzioni*, Torino, Giappichelli.

- LINCOLN B. (1976), *The Indo-European cattle-raiding myth*, «History of Religions» 16, pp. 42-65.
- LINDHEIM S. H. (1998), *Hercules cross-dressed, Hercules undressed: Unmasking the construction of the Propertian amator in Elegy 4.9*, «American Journal of Philology» 119, pp. 43-66.
- LIDDEL H. S., SCOTT R. (1996), *A Greek-English Lexikon*⁹, Oxford, Clarendon Press.
- LINDERSKI J. (1986), *The augural law*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.16.3, Berlin-New York, de Gruyter, pp. 2146-2312.
- LINDSAY W. M. (1913), *Festus. De verborum significatu cum Pauli epitome*, Stuttgartiae et Lipsiae, Teubner.
- LINDSAY W. M. (1930), *Festus*, in J. W. Pirie, W.-M. Lindsay (edd.), *Glossaria Latina*. IV. *Placidus, Festus*, Paris, Les Belles Lettres, pp. 71-506.
- LIU-GILLE B. (1980), *Cultes 'heroïques' romains. Les fondateurs*, Paris, Les Belles Lettres.
- LIU-GILLE B. (1993), *Le pomerium*, «Museum Helveticum» 50, pp. 94-106.
- LOYD A. L., LÜHR R. (hrsg.) (2009), *Etymologisches Wörterbuch des Althochdeutschen*, IV, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- LOICQ J. (1966), *Les peuples étrangers dans le rituel ombrien d'Iguvium*, dans R. Chevallier (dir.), *Mélanges d'archéologie et d'histoire offerts à André Piganiol*, II, Paris, S.E.V.P.E.N., pp. 683-698.
- LUBOTSKY A. M. (2001), *Reflexes of Proto-Indo-European *sk in Indo-Iranian*, «Incontri linguistici» 24, pp. 25-57.
- LÜDERS H. (1917), *Eine arische Anschauung über den Vertragsbruch*, «Sitzungsberichte der königlich preussischen Akademie der Wissenschaften» 26, pp. 347-374.
- LUNDSTRÖM V. (1940), *L. Iuni Moderatae Columellae Rei rusticae libri VI-VII*, Gotoburgi, Eranos' Vörlag.
- LUPINU G. (1992), *La polisemia nel IV libro del 'De compendiosa doctrina'*, in *Studi Noniani*, XIV, Genova, Università di Genova, pp. 51-172.
- MACCARI A. (2019), *Pomerium, verbi vim solam intuentes, postmoerium interpretantur esse. La critica storica e antiquaria e la manipolazione del passato*, «Studi Classici e Orientali» 65, pp. 139-159.
- MADDOLI G. (2014), *Gli Umbri nella storiografia greca*, in *Gli Umbri in età preromana (Atti del XXVII Convegno di studi etruschi ed italici, Perugia-Gubbio-Urbino, 27-31 ottobre 2009)*, Pisa-Roma, Fabrizio Serra, pp. 17-27.
- MAGANZANI L. (2011), *La sanctio e i rapporti fra leggi*, in J. L. Ferrary (a cura di), *Leges publicae. La legge nell'esperienza giuridica romana*, Pavia, IUSS Press, pp. 53-113.
- MAGDELAIN A. (1968), *Recherches sur l'imperium, la loi curiate et les auspices d'investiture*, Paris, Presses Universitaires de France.
- MAGDELAIN A. (1969-70), *L'auguraculum de l'arx à Rome et dans d'autres villes*, «Revue des Études Latines» 47, pp. 253-269 = Id., *Jus imperium auctoritas. Études de droit romain*, Rome 1990, École Française de Rome, pp. 193-207.

- MAGDELAINE A. (1976-1977), *Le pomerium archaïque et le mundus*, «Revue des Études Latines» 54, pp. 71-109 = Id., *Jus imperium auctoritas. Études de droit romain*, Rome 1990, École Française de Rome, p. 155-191.
- MAGGIANI A. (1984), *Iscrizioni iguvine e usi grafici nell'Etruria settentrionale*, in A. L. Prosdocimi, *Le tavole iguvine*, I, Firenze, Leo S. Olschki, pp. 215-237.
- MAGGIANI A. (2001), *Magistrature cittadine, magistrature federali*, in *La Lega Etrusca. Dalla Dodecapoli ai Quindecim populi (Atti della giornata di studi Chiusi, 9 ottobre 1999)*, Pisa-Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, pp. 37-49.
- MAGGIANI A., NARDO A. (2014), *Le città umbre e la scrittura*, in G. Camporeale (a cura di), *Gli Umbri in età preromana (Atti del XXVII Convegno di studi etruschi ed italici, Perugia, Gubbio, Urbino, 27-31 ottobre 2009)*, Pisa-Roma, Fabrizio Serra, pp. 391-411.
- MALLORY J. P., ADAMS D. Q. (eds.) (1997), *Encyclopedia of Indo-European Culture*, London-Chicago, Fitzroy Dearborn Publishing.
- MANCONI D. (2014), *Gubbio, Todi, Spoleto, Spello: realtà umbre a confronto*, in *Gli Umbri in età preromana. Atti del XXVII Convegno di studi etruschi ed italici (Perugia, Gubbio, Urbino, 27-31 ottobre 2009)*, Pisa-Roma, Fabrizio Serra, pp. 123-155.
- MANCONI D. (2018), *The Umbri*, in G. D. Farney, G. Bradley (eds.), *The Peoples of Ancient Italy*, Boston-Berlin, de Gruyter, pp. 603-636.
- MANZO A. (2019), *Lustratio e divieto del suffectus: due aspetti sacerdotali del censore?*, «Teoria e storia del diritto privato» 12, pp. 1-22.
- MARAS D. F. (2016), *Numero avium regnum trahebant: birds, divination, and power amongst Romans and Etruscans*, in P. A. Johnston, A. Mastrocinque, S. Papaioannou (eds.), *Animals in Greek and Roman Religion and Myth. Proceedings of the Symposium Grumentinum (Grumento Nova 5-7 June 2013)*, Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, pp. 85-114.
- MARAS D. F. (2018), *Kings and tablemates. The political role of comrade associations in archaic Rome and Etruria*, in L. Aigner-Foresti, P. Amann (hrsg.), *Beiträge zur Sozialgeschichte der Etrusker (Akten der internationalen Tagung, Wien, 8.-10.6.2016)*, Wien, Holzhausen, pp. 91-108.
- MARINETTI A. (1985), *Le iscrizioni sudpicene. I. I testi*, Firenze, Leo S. Olschki.
- MARTÍNEZ-PINNA J. (1998), *La inscripción itálica de Rapino: propuesta de interpretación*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 120, pp. 203-214.
- MARTÍNEZ-PINNA J. (2007), *La leyenda de Caco en un fragmento del analista Cn. Gelio*, «Gerión» 25 (núm. extr. 1), pp. 255-263.
- MARTZLOFF V. (2022), *Sicule epopaska et l'inscription du Mendolito (Adrano): aspects institutionnels et phraséologiques*, in A. Calderini, R. Massarelli (a cura di), *Ego : Duenosio. Studi offerti a Luciano Agostiniani*, Perugia, Università degli Studi di Perugia, pp. 663-676.
- MARWOOD M. A. (1988), *The Roman Cult of Salus*, Oxford, BAR.
- MARZANO A. (2009), *Hercules and the triumphal feast for the Roman people*, in B. Antela-Bernárdez, T. Naco del Hoyo (eds.), *Transforming historical landscapes in the ancient empires*, Oxford, John and Erica Hedges, pp. 83-97.

- MATASOVIĆ R. (2009), *Etymological Dictionary of Proto-Celtic*, Leiden, Brill.
- MAYRHOFER M. (1976), *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, III, Heidelberg, Carl Winter.
- MAZZARINO A. (1982), *M. Porci Catonis de agri cultura*², Leipzig, Teubner.
- MAZZARINO S. (1945), *Dalla monarchia allo stato repubblicano*, Catania, Agnini (2a ed. Milano 1992, Rizzoli).
- McCONE K. (1990), *Pagan past and Christian present in early Irish literature*, Maynooth, An Sagart.
- McPARLAND E. H. (1970), *Propertius 4.9*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» 101, pp. 349-355.
- MEID W. (1957), *Das Suffix 'no-' in Götternamen*, «Beiträge zur Namenforschung» 8, pp. 72-108 e 113-126.
- MEISER G. (1986), *Lautgeschichte der umbrischen Sprache*, Innsbruck, Institut für Sprachwissenschaft.
- MEISER G. (1988), *Umbrisch felsva – das Bankett nach dem Opfer*, in C. Zinko (hrsg.), *Akten der 13. Österreichischen Linguistentagung* (Graz 25-27 Oktober 1985), Graz, Leykam, pp. 248-262.
- MEISER G. (2003), *Veni vidi vici. Die Vorgeschichte des lateinischen Perfektsystems*, München, Beck.
- MEISER G. (2009), *Il primo magistrato degli Umbri*, in A. Ancillotti, A. Calderini (a cura di), *La città italica. Atti del II Convegno Internazionale sugli Antichi Umbri* (Gubbio, 25-27 settembre 2003), Perugia, Jama, pp. 179-197.
- MEISER G. (2013), *Umbrisch furfant und efurfatu*, «Linguarum varietas» 2, pp. 157-164.
- MEISSEL F.-S. (2023), *Klage aus Gesellschaftsvertrag (actio pro socio)*, in AA.VV., *Handbuch des römischen Privatrechts*, II, Tübingen, Mohr Siebeck, pp. 2315-2356.
- MENICETTI M. (1994), *Archeologia del potere. Re, immagini e miti a Roma e in Etruria in età arcaica*, Milano, Longanesi.
- MIANO D. (2016), *How Roman Was Victory? The goddess Victoria in Republican Italy*, in G. Casadio, A. Mastrocinque, C. Santi (a cura di), *APEX. Studi storico-religiosi in onore di Enrico Montanari*, Rome, Quasar, pp. 109-124.
- MILLER J. F. (1982), *Callimachus and the Augustan aetiological elegy*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II.30.1, Berlin-New York, de Gruyter, pp. 371-417.
- MILLER M. (1995), *Befestigungsanlagen in Italien vom 8. bis 3. Jahrhundert vor Christus*, Hamburg, Verlag Dr. Kovač.
- MÖLLER C. (2018), *Il regolamento di confini*, in M. F. Cursi (a cura di), *XII Tabulae. Testo e commento*, I-II, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, pp. 449-477.
- MOMIGLIANO A. (1931), *A proposito di preistoria di lingue e di cultura*, in «La Cultura» 10, pp. 408-411 = Id., *Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1969, Edizioni di Storia e letteratura, pp. 567-571.
- MOMIGLIANO A. (1933), *Ricerche sulle magistrature romane. V. Tribù umbro-sabelle e tribù romane*, «Bulettno della Commissione Archeologica Comunale» 60,

- pp. 228-232 = Id., *Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1969, Edizioni di Storia e letteratura, pp. 323-327.
- MOMIGLIANO A. (1958), *Some Observations on the 'Origo Gentis Romanae'*, «The Journal of Roman Studies» 48, pp. 56-73 = Id., *Secondo contributo alla storia degli studi classici*, Roma 1984, Edizioni di Storia e letteratura, pp. 145-176.
- MOMIGLIANO A. (1963), *An interim report on the origins of Rome*, «The Journal of Roman Studies» 53, pp. 95-121 = Id., *Terzo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, II, Roma 1966, Edizioni di Storia e letteratura, pp. 545-598.
- MOMMSEN Th. (1876), *Der Begriff des Pomerium*, «Hermes» 10, pp. 40-50.
- MOMMSEN Th. (1887a), *Römisches Staatsrecht*, I³, Leipzig, Hirzel.
- MOMMSEN Th. (1887b), *Römisches Staatsrecht*, II³, Leipzig, Hirzel.
- MOMMSEN Th. (1887c), *Römisches Staatsrecht*, III³, Leipzig, Hirzel.
- MONTERO S. (2014), *I sodales Titii: tradizione e innovazione*, in G. Urso (a cura di), *Sacerdos. Figure del sacro nella società romana (Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli, 26-28 settembre 2012)*, Pisa, Edizioni ETS, pp. 191-221.
- MORANDI A. (1974), *Le iscrizioni medio-adriatiche*, Firenze, Leo Olschki.
- MORANDI A. (1978), *Le iscrizioni medio-adriatiche*, in A. L. Prosdocimi (a cura di), *Popoli e civiltà dell'Italia antica*. VI. *Lingue e dialetti*, Roma, Biblioteca di storia patria, pp. 559-584.
- MORANDI A. (2017), *Epigrafia italica* 2, Roma, L'«Erma» di Bretschneider.
- MORESCHINI C. (1991), *Apulei Platonici Madaurensis opera quae supersunt*. III. *De philosophia libri*, Stuttgartiae et Lipsiae, Teubner.
- MOSCHETTA G. (2005), *Collegium aquae. Un collegio tra pubblico e privato*, «Rivista di diritto romano» 5, pp. 1-12.
- MYLIUS K. (1967), *Der erste Adhyāya der Āśvalāyana Śrautasūtra*, «Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft» 51, pp. 246-258, 340-373.
- MYLIUS K. (1994), *Āśvalāyana Śrautasūtra*, Wichtrach, Institut für Indologie.
- MÜLLER C. F. W. (1865), *Kritische Bemerkungen zu lateinischen Prosaikern*, in *Program des Gymnasiums mit Realklassen und der Vorschule zu Landsberg*, Landsberg, Schneider, pp. 3-22.
- MÜLLER C. O. (1839), *Sexti Pompei Festi de verborum significatione quae supersunt cum Pauli epitome*, Lipsiae, Weidmann.
- NAGY G. (2007), *The fire ritual of the Iguvine Tables: facing a central problem in the study of ritual language*, «The Classical World» 100, pp. 151-158.
- NAGY G. (2017) *Things said and not said in a ritual text: Iguvine Tables Ib 10-16 / VIb 48-53*, in I. Hajnal, D. Kölligan, K. Zipser (hrsg.), *Miscellanea Indogermanica. Festschrift für José Luis García Ramón zum 65. Geburtstag*, Innsbruck, Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft, pp. 509-559.
- NELSON H. L. W., MANTHE U. (1999), *Gai Institutiones III 88-181. Die Kontraktsoptionen. Text und Kommentar*, Berlin, Duncker & Humblot.
- NIETO BALLESTER E. (1990), *Un antiguo término religioso occidental en el ritual de Iguvium: umbro prinuvatus*, «Emerita» 59, pp. 323-330.

- NISSEN H. (1877), *Pompejanische Studien zur Städtekunde des Altertums*, Leipzig, Breitkopf und Härtel.
- NOCK A. D. (1947), *The Emperor's Divine Comes*, «The Journal of Roman Studies» 37, pp. 102-116.
- NÖRR D. (2008), *Prozessuales (und mehr) in der lex rivi Hiberiensis*, «Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte (Rom. Abt.)» 125, pp. 108-188.
- NORDEN E. (1939), *Aus altrömischen Priesterbüchern*, Lund, Gleerup.
- NORDH A. (1949), *Libellus de regionibus urbis Romae*, Lund, Gleerup.
- NUSSBAUM A. J. (1973), *Benuso, couortuso, and the archetype of Tab. Ig. I and VI-VIIa*, «The Journal of Indo-European Studies» 1 (1973), pp. 356-369.
- NUSSBAUM A. J. (1976), *Umbrian pisher*, «Glotta» 54, pp. 241-253.
- NUSSBAUM A. J. (2017), *Latin ciēre 'summon' and Line 637 of Plautus' Miles Gloriosus*, in I. Hajnal, D. Kölligan, K. Zipser (hrsg.), *Miscellanea Indogermanica. Festschrift für José Luis García Ramón zum 65. Geburtstag*, Innsbruck, Institut für Sprachwissenschaft, pp. 575-591.
- OAKLEY S. P. (2005), *A commentary on Livy. Books VI-X. IV. Book X*, Oxford, Clarendon Press.
- OLIVELLE P. (1993), *The āsrama System. The history and hermeneutics of a religious institution*, New York-Oxford, Oxford University Press.
- OLZSCHA K. (1954), *Umbrische Monatsdaten*, «Glotta» 33, pp. 161-179.
- OLZSCHA K. (1961), *Confronti di parole etrusco-umbre*, «Studi Etruschi» 29, pp. 475-491.
- OLZSCHA K. (1963), *Literaturbericht über Italische Sprachen 1939-1962*, «Glotta» 41, pp. 70-138.
- ORESTANO R. (1968), *Il 'problema delle persone giuridiche' in diritto romano*, I, Torino, Giappichelli.
- ORSINI [URSINUS] F. (1583), *Notae in Sex. Pompei Festi fragmentum, schedas et epitomam*, in ID., *Sexti Pompei Festi de verborum significatione fragmentum*, [Genève], P. Santandreaus.
- OSTWALD M. (1969), *Nomos and the beginnings of Athenian democracy*, Oxford, Clarendon Press.
- PAIS E. (1915), *Ricerche sulla storia e sul diritto pubblico di Roma*, I, Roma, E. Loescher & C.
- PALLOTTINO M. (1984), *Etruscologia*⁷, Milano, Hoepli.
- PALMER R. E. A. (1965), *The censors of 312 B.C. and the State religion*, «Historia» 14, pp. 293-324.
- PALMER R. E. A. (1970), *The Archaic Community of the Romans*, Cambridge, Cambridge University Press.
- PANZERBIETER FR. (1851), *Quaestiones Umbricae*, in *Einladungs-Programm des Gymnasium Bernhardinum*, Meiningen.
- PARLANGELI O. (1964-1965), *Il sostrato linguistico in Sicilia*, «ΚΩΚΑΛΟΣ» 10-11, pp. 211-244.
- PAULIS G. (1972), *A proposito del templum iguvino: Tav. Ig. Via 8*, «Annali della Facoltà di Lettere, Filosofia e Magistero di Cagliari» 35, pp. 169-205.
- PELLOSO C. (2018), *Ricerche sulle assemblee quiritarie*, Napoli, Jovene.

- PELLOSO C. (2023), *Le tipologie di comitia calata nel primo libro ad Q. Mucium di Lelio Felice*, in A. Atorino, G. Balestra, R. D'Alessio (a cura di), *Aulo Gellio tra diritto e antiquaria*, Lecce, Il Grifo, pp. 245-286.
- PENSABENE P. (1999a), *Scalae Caci*, in E. M. Steinby (a cura di), *Lexikon topographicum urbis Romae*, IV, Roma, Quasar, pp. 239-240.
- PENSABENE P. (1999b), *Victoria, aedes*, in E. M. Steinby (a cura di), *Lexikon topographicum urbis Romae*, V, Roma, Quasar, pp. 149-150.
- PERUZZI E. (1973), *Origini di Roma. II. Le lettere*, Bologna, Pàtron.
- PERUZZI E. (1978), *Aspetti culturali del Lazio primitivo*, Firenze, Leo S. Olschki.
- PERUZZI E. (1990), *I Romani di Pesaro e i Sabini di Roma*, Firenze, Leo S. Olschki.
- PFÄFFEL W. (2023), *Marcus Terentius Varro, De lingua Latina. Lateinisch und deutsch*, I, WBG Academic.
- PIFFIG A. J. (1964), *Religio Iguvina. Philologische und religionsgeschichtliche Studien zu den Tabulae Iguvinae*, Wien, Böhlau.
- PIÉRI G. (1967), *Histoire du cens à Rome de ses origines à la fin de la République*, Paris, Sirey.
- PIGHI G. B. (1952-53), *Umbrica*, «Memorie dell'Accademia delle Scienze, Lettere e Arti di Bologna (Cl. Sc. Morali)» 4-5, pp. 363-411.
- PILLINGER H. E. (1969), *Some Callimachean influences on Propertius, Book 4*, «Harvard Studies in Classical Philology» 73, pp. 171-199.
- PINOTTI P. (1977), *Propert. IV 9: alessandrinismo e arte allusiva*, «Giornale Italiano di Filologia» 29, pp. 50-71.
- PISANI V. (1938), *Mythoetymologica*, «Revue des études indo-européennes» 1, pp. 220-256.
- PISANI V. (1964), *Le lingue dell'Italia antica oltre il latino²*, Torino, Rosenberg & Sel-lier.
- PLANTA von R. (1892), *Grammatik der oskisch-umbrischen Dialekte. I. Einleitung und Lautlehre*, Strassburg, Karl J. Trübner.
- PLANTA von R. (1897), *Grammatik der oskisch-umbrischen Dialekte. II. Formenlehre, Syntax, Sammlung der Inschriften und Glossen, Anhang, Glossar*, Strassburg, Karl J. Trübner.
- POCETTI P. (1979a), *Nuovi documenti italici a complemento del manuale di E. Vetter*, Pisa, Giardini.
- POCETTI P. (1979b), *Iscrizione umbra su meridiana*, «AIÖN. Annali del Seminario di studi sul mondo classico. Sezione linguistica» 1, pp. 73-79.
- POCETTI P. (1993), *Su alcuni riflessi toponomastici del culto di Ercole in area sabellica e le vie della transumanza*, in A. Di Iorio (a cura di), *Per la conoscenza dell'Antico Sannio*, Roma, Grafikarte, pp. 47-58.
- POCETTI P. (1995), *Testi e dimensione istituzionale di toponimi dell'Italia antica: il caso di lat. Aquilonia, o. Akudunnia, u. Acersonia. Appendice: il tipo toponomastico Acheruntia*, in *Scritti linguistici e filologici in onore di Tristano Bolelli*, Pisa, Pacini, pp. 439-455.
- POCETTI P. [Lazzarini M. L.] (2001), *L'iscrizione paleoitica da Tortora*, Napoli, Loffredo.

- POCCETTI P. (2009), *Lineamenti di tradizioni 'non romane' di testi normativi*, in A. Ancillotti, A. Calderini (a cura di), *L'umbro e le altre lingue dell'Italia mediana antica (Atti del I convegno internazionale sugli antichi Umbri, Gubbio 20-22 settembre 2001)*, Perugia, Jama, pp. 165-248.
- POCCETTI P. (2024), *The Sabellian Languages: Linguistic vs. Ethnic Identities*, in M. Maiuro (ed.), *The Oxford Handbook of Pre-Roman Italy*, Oxford, Oxford University Press, pp. 579-609.
- POKORNY, J. (1959), *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bern-München, Francke Verlag.
- POLI D. (2016), *Per l'identificazione dei ruoli funzionali fra i pastori: la Grecia e l'Italia antica*, in A. Ancillotti, A. Calderini, R. Massarelli (a cura di), *Forme e strutture della religione nell'Italia mediana antica. III Convegno internazionale dell'Istituto di ricerche e documentazione sugli antichi Umbri (Perugia-Gubbio 21-25 settembre 2011)*, Roma, L'«Erma» di Bretschneider, pp. 593-608.
- POLI D. (2021), *Il modulo stilistico-sintagmatico 'prefisso localistico + stare' dell'irlandese nell'ambito della sfera cognitiva dell'indoeuropeo*, in M. L. Aliffi, A. Bartolotta, C. Nigrelli (eds.), *Perspectives on Language and Linguistics. Essays in honour of Lucio Melazzo*, Palermo, Palermo University Press, pp. 423-455.
- POLI D. (2023), *Vertumno e il paesaggio: dall'antichità a Josef Brodskij e a Sebastiano Vassalli*, in G. Bonamente, R. Cristofoli, C. Santini (a cura di), *Luoghi, ambienti, immagini: il paesaggio in Propertius. Proceedings of the twenty-third international conference on Propertius (Assisi-Trevi 27-29 May 2021)*, Turnhout, Brepols, pp. 203-265.
- POLOMÉ E. (1956), *Veiovis = Vofiono-?*, in *Hommages à Max Niedermann*, Bruxelles, Latomus, pp. 274-285.
- POUCET J. (1972), *Semo Sancus Dius Fidius. Une première mise au point*, in M. Hofinger (éd.), *Recherches de philologie et de linguistique*, Löwen, Bibliothèque de l'Université, pp. 53-68.
- POULTNEY J. W. (1959), *The bronze tables of Iguvium*, Baltimore (MD), The American Philological Association.
- POULTNEY J. W. (1961), *Rec. U. Coli, Il diritto pubblico degli Umbri e le Tavole Eugubine (Milano 1958)*, «The American Journal of Philology» 82, pp. 211-213.
- PRELLER L., JORDAN H. (1881), *Römische Mythologie*³, I, Berlin, Weidmann.
- PRELLER L., JORDAN H. (1883), *Römische Mythologie*³, II, Berlin, Weidmann.
- PRESCENDI F. (2007), *Décrire et comprendre le sacrifice. Les réflexions des Romains sur leur propre religion à partir de la littérature antiquaire*, Stuttgart, Franz Steiner.
- PROSDOCIMI A. L. (1969), *Studi iguvini*, «Atti e Memorie dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere 'La Colombaria'» 34, pp. 1-124.
- PROSDOCIMI A. L. (1969-1970), *Note sulle Tavole di Gubbio*, «Atti e Memorie dell'Accademia Patavina» 82, pp. 35-52.
- PROSDOCIMI A. L. (1972), *Redazione e struttura testuale delle Tavole iguvine*, in *Aufstieg und Niedergang des römischen Welt*, I.2, Berlin-New York, de Gruyter, pp. 593-699.

- PROSDOCIMI A. L. [Agostiniani L.] (1976-1977), *Lingue e dialetti della Sicilia antica*, «ΚΩΚΑΛΟΣ» 22-23, pp. 215-260.
- PROSDOCIMI A. L. (1978a), *L'umbro*, in Id. (a cura di), *Popoli e civiltà dell'Italia antica*. VI. *Lingue e dialetti*, Roma, Biblioteca di storia patria, pp. 585-788.
- PROSDOCIMI A. L. (1978b), *Il lessico istituzionale italiano. Tra linguistica e storia*, in AA.VV. *La cultura italiana. Atti del convegno della Società Italiana di Glottologia* (Pisa, 19-20 dicembre 1977), Pisa, Giardini, pp. 29-74.
- PROSDOCIMI A. L. (1979), *Rivista di epigrafia italiana*. III. *Note e commenti*, «Studi Etruschi» 47, pp. 376-379.
- PROSDOCIMI A. L. (1981), *Recensione* di E. Campanile, C. Letta *Studi sulle magistrature indigene e municipali in area italica*, Pisa 1979, «Studi Etruschi» 49, pp. 548-563.
- PROSDOCIMI A. L. (1982), *La triade Grabovia di Gubbio: diacronia e rifunzionalizzazione*, in *Religioni e civiltà. Scritti in memoria di Angelo Brelich*, III, Bari, Dedalo, pp. 451-478.
- PROSDOCIMI A. L. (1983), *Lega e tributo nelle tavole di Gubbio: Ilb e Vb 8-18*, «La Parola del Passato» 38, pp. 359-385.
- PROSDOCIMI A. L. (1983-84), *Questura italica e questura romana. I cvestur farariur 'questori del farro' di Mevania e gli homonus duir puri far eiscurent 'i due uomini che faranno la questua del farro' di Gubbio*, «Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere e Arti» 113, pp. 169-190.
- PROSDOCIMI A. L. (1984), *Le tavole iguvine*, I, Firenze, Leo S. Olschki.
- PROSDOCIMI A. L. (1986), *Tavole iguvine: Va-b 7*, «Annali dell'Università degli Studi di Napoli 'L'Orientale'». *Rivista del Dipartimento del mondo classico. Sezione Linguistica*» 7, pp. 37-88.
- PROSDOCIMI A. L. (1988), *Sacerdos 'qui sacrum dat', sacrum dare and sacre facere in ancient Italy*, in M. A. Jazayery, W. Winter (eds.), *Languages and cultures. Studies in honor of Edgar C. Polomé*, Berlin-New York-Amsterdam, Mouton de Gruyter, p. 509-523.
- PROSDOCIMI A. L. (1989), *Le religioni degli Italici*, in AA.VV., *Italia omnium terrarum parens. Le civiltà degli Enotri, Choni, Ausoni, Sanniti, Lucani, Brettii, Sicani, Siculi, Elimi*, Milano, Schweiller, pp. 475-545.
- PROSDOCIMI A. L. (1995a), *Populus Romanus Quirites I*, «Eutopia» 4, pp. 15-71.
- PROSDOCIMI A. L. (1995b), *Filoni indoeuropei in Italia. Riflessioni e appunti*, in A. Landi (ed.), *L'Italia e il Mediterraneo antico* (Atti Fisciano-Amalfi-Raito 4-6 novembre 1993), II, Pisa, Giardini, pp. 1-167 = Id., *Scritti inediti e sparsi. Testo, lingua, storia*, III, Padova 2004, Unipress, pp. 1359-1531.
- PROSDOCIMI A. L. (1996a), *La Tavola di Agnone. Una interpretazione*, in L. Del Tutto Palma (a cura di), *La Tavola di Agnone nel contesto italico* (Atti Agnone 13-15 aprile 1994), Firenze, Olschki, pp. 435-630.
- PROSDOCIMI A. L. (1996b), *Curia, Quirites e il 'sistema di Quirino' (Populus Quiritium Quirites II)*, «Ostraka» 5, pp. 243-319.
- PROSDOCIMI A. L. (1999), *Gli etnici*, in AA.VV., *Piceni. Popolo d'Europa*, Roma, De Luca Editori d'arte, pp. 13-18.

- PROSDOCIMI A. L. (2009), *Il ciclo lustrale* (TI VIb 48-VIIa = Ib 10-45; VIIb). *Appunti 1978-2009*, in A. Ancillotti, A. Calderini (a cura di), *La città italica. Atti del II Convegno Internazionale sugli Antichi Umbri* (Gubbio, 25-27 settembre 2003), Perugia, Jama, pp. 199-402.
- PROSDOCIMI A. L. (2015), *Le tavole iguvine. II. Preliminari all'interpretazione. La testualità: fatti e metodi*, Firenze, Leo S. Olschki.
- PROSDOCIMI A. L. (2016), *Forme di lingua e contenuti istituzionali nella Roma delle origini*, I, Napoli, Jovene.
- PROSPERI VALENTI G. (1998), *Valetudo. Origine ed aspetti del culto nel mondo romano*, Roma, Istituto italiano per la storia antica.
- PROSPERI VALENTI G. (2005), *I magistri Valetudinis di Mevania*, «Bollettino della Deputazione di Storia Patria per l'Umbria» 102, pp. 27-58.
- QUAGLIA A. (2023), *Exercitus ed exercitus urbanus. Auspici di partenza e 'auspices analogues' (una rilettura)*, «Athenaeum» 111, pp. 115-139.
- RADKE G. (1965), *Die Götter Altitaliens*, Münster, Aschendorff.
- RAFANELLI S. [Donati L.] (2004), *Il sacrificio nel mondo etrusco*, in *Thesaurus cultus et rituum antiquorum. I. Processions, sacrifices, libations, fumigations, dedications*, Los Angeles (CA), The J. Paul Getty Museum, pp. 135-182.
- RAVIZZA M. (2020), *Pontefici e vestali nella Roma repubblicana*, Milano, LED.
- RENOU L. (1962), *Études védiques et pāṇinéennes*, X, Paris, De Boccard.
- RENOU L. (1964), *Études védiques et pāṇinéennes*, XIII, Paris, De Boccard.
- RIBEZZO F. (1931), *I pontifices nella organizzazione nella struttura della città italica*, «Rivista indo-greco-italica di filologia, lingua, antichità» 15, pp. 172-181.
- RIBEZZO F. (1934), *Problemi iguvini. Prima serie*, «Rivista indo-greco-italica di filologia, lingua, antichità» 18, pp. 181-214.
- RICHARD J. C. (1983), *Pseudo-Aurélius Victor, Les origines du peuple romain*, Paris, Les Belles Lettres.
- RICHARD J. C. (1989), *Licinius Macer (Hist. 17) et l'épisode de Crémère*, in «Revue de philologie, de littérature et d'histoire ancienne» 115, pp. 75-84.
- RICHARDSON JR. L. (1977), *Propertius, Elegies I-IV*, Norman (OK), University of Oklahoma Press.
- RICHMOND O. F. (1928), *Sexti Properti quae supersunt opera*, Cambridge, Cambridge University Press.
- RIEGER M. (2007), *Tribus und Stadt. Die Entstehung der römischen Wahlbezirke im urbanen und mediterranen Kontext (ca. 750-450 v.Chr.)*, Göttingen, Ruprecht.
- RIGANTI E. (1978), *Varrone. De lingua Latina. Libro VI*, Bologna, Pàtron.
- RIGOBIANCO L. (2016), *La lixs del bronzo di Rapino. Le forme della prescrizione*, «Studi Etruschi» 79, pp. 165-191.
- RIX H. (1972), *Zum Ursprung des römisch-mittelitalischen Gentilnamensystems, in Aufstieg und Niedergang des römischen Welt*, I.2, Berlin-New York, de Gruyter, pp. 700-758.
- RIX H. (1981), *Rapporti onomastici tra il panteon etrusco e quello romano*, in *Gli Etruschi e Roma. Incontro di studio in onore di Massimo Pallottino* (Roma, 11-

- 13 Dicembre 1979), Roma, Giorgio Bretschneider, pp. 104-126 = Id., *Kleine Schriften*, Bremen 2001, Hempfen, pp. 272-294.
- Rix H. (1984), *Etr. mex rasnal* = *lat. rēs publica*, in *Studi di antichità in onore di Guglielmo Maetzke*, II, Roma, G. Bretschneider, pp. 455-468 = Id., *Kleine Schriften*, Bremen 2001, Hempfen, pp. 295-308.
- Rix H. (1985), *Descrizioni di rituali in etrusco e in italico*, in A. Quattordio Moreeschini, (ed.), *L'Etrusco e le lingue dell'Italia antica. Atti del convegno della Società italiana di glottologia (Pisa, 8 e 9 dicembre 1984)*, Pisa, Giardini, pp. 21-37 = Id., *Kleine Schriften*, Bremen 2001, Hempfen, pp. 181-197.
- Rix H. (1986), *Umbrisch fahe: Sprachvergleich und Wortdeutung*, «Die Sprache» 32, pp. 311-323.
- Rix H. (1992), *La lingua dei Volsci. Testi e parentela*, «Archeologia Laziale» 11, pp. 7-49 = Id., *Kleine Schriften*, Bremen 2001, Hempfen, pp. 229-241.
- Rix H. (1995), *Capua. Iovilas-Stelen* (in A. L. Prosdocimi, *Rivista di epigrafia italiana*), «Studi Etruschi» 61, pp. 353-357.
- Rix H. (1999), *Oskisch vereiia- à la Mommsen*, in J. Habisreiter, R. Plath, S. Ziegler (hrsg.), *Gering und doch von Herzen. 25 indogermanistische Beiträge B. Forssman zum 65. Geburtstag*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert, pp. 237-257.
- Rix H. (2000), *'Tribù', 'stato', 'città' e 'insediamento' nelle lingue italiche*, «Archivio Glottologico Italiano» 85, pp. 196-231.
- Rix H. (hrsg.) (2001), *Lexikon der indogermanischen Verben*², Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- Rix H. (2002), *Sabellische Texte. Die Texte des Oskischen, Umbrischen und Südpikenischen*, Heidelberg, C. Winter.
- Rix H. (2009), *Eresie su uerfale e todcom tuder*, in A. Ancillotti, A. Calderini (a cura di), *La città italica. Atti del II Convegno Internazionale sugli Antichi Umbri (Gubbio, 25-27 settembre 2003)*, Perugia, Jama, pp. 403-419.
- ROBINSON M. (2010), *Ovid Fasti Book 2*, Oxford, Oxford University Press.
- ROBSON A. G. (1973), *The enfolding couplets: their relation to the problems of Proper-tius IV 9, 71-74*, «Mnemosyne» 26, pp. 234-238.
- ROCCA G. (1996a), *Iscrizioni umbre minori*, Firenze, Leo S. Olschki.
- ROCCA G. (1996b), *Ancora sul dossier italico di Cerere*, in L. Del Tutto Palma (a cura di), *La Tavola di Agnone nel contesto italico*, Firenze, Leo S. Olschki, pp. 645-658.
- ROCCA G. (2003), *Ideology and lexis: Umbrian uhtur, Latin auctor*, in *Proceedings of the Fourteenth Annual UCLA Indo-European Conference, Los Angeles November 8-9, 2002*, Washington DC, Institute for the Study of Man, pp. 173-187.
- ROCCA G. (2009), *Aggregazioni sociali e confinazioni: modi di nominarle (o non nominarle). Exquiliae a Roma; pleno totco in Umbria*, in A. Ancillotti, A. Calderini (a cura di), *La città italica. Atti del II Convegno Internazionale sugli Antichi Umbri (Gubbio, 25-27 settembre 2003)*, Perugia, Jama, pp. 421-436.
- ROCCA G. (2011), *Corpus. IV. Umbro: Termini (nn. 39-40)*, in L. Agostiniani, A. Calderini, R. Massarelli (a cura di), *Screhto est. Lingua e scrittura degli antichi Umbri. Catalogo della mostra*, Perugia, Università degli Studi di Perugia, pp. 57-58.

- ROCCA G. (2018), *Sacer nelle iscrizioni umbre*, in Th. Lanfranchi (éd.), *Autour de la notion de sacer*, Rome, École Française de Rome, pp. 93-114.
- ROHDE G. (1936), *Die Kultsatzungen der römische pontifices*, Berlin, Alfred Töpelmann.
- RONCALLI F. (1988), *Gli Umbri*, in AA.VV., *Italia omnium terrarum alumna. La civiltà dei Veneti, Reti, Liguri, Celti, Piceni, Umbri, Latini, Campani e Iapigi*, Milano, Scheiwiller, pp. 373-407.
- RONCALLI F. (1990), *Coppia di schinieri*, in F. Roncalli (a cura di), *Gens antiquissima Italiae. Antichità dall'Umbria a Leningrado*, Perugia, Electa-Editori Umbri Associati, pp. 351-353.
- ROSENBERG A. (1913), *Der Staat der alten Italiker. Untersuchungen über die ursprüngliche Verfassung der Latiner, Osker und Etrusker*, Berlin, Weidmann.
- ROSENZWEIG I. (1937), *Rituals and cults of Pre-Roman Iguvium*, London, Christophers.
- ROTH Th. (2021), *Religiöse Kommunikation im Umbrischen und Hethitischen. Fachsprachlichkeit in Ritualtexten und Gebeten*, Leiden-Boston, Brill.
- SALMON E. T. (1967), *Samnium and the Samnites*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SAMTER E. (1897), *Calatores*, «Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft» 5, Stuttgart, J. B. Metzlerscher Verlag, coll. 1335-1336.
- SANTALUCIA B. (1998), *Diritto e processo penale nell'antica Roma*², Milano, Giuffrè.
- SANTINI C. (1998), *Il lessico della spartizione nel sacrificio romano*, in C. Grottanelli, N. F. Parise (a cura di), *Sacrificio e società nel mondo antico*, Roma-Bari, Laterza, pp. 293-302.
- SARULLO G. (2014), *Il Carmen Saliare. Indagini filologiche e riflessioni linguistiche*, Berlin-Boston, de Gruyter.
- SAUER H. (1949), *Paludamentum*, «Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft» 36, Stuttgart, Alfred Druckenmüller, coll. 281-286.
- SCARDIGLI P. G. (1957), *Studi sulla III e IV tavola di Gubbio*, «Studi Etruschi» 25, pp. 267-301.
- SCHEID J. (1983), *La religione a Roma*, Roma-Bari, Laterza (rist. 2001).
- SCHEID J. (1984), *Le prêtre et le magistrat. Réflexions sur les sacerdoces et le droit public à la fin de la République*, in C. Nicolet (éd.), *Des ordres à Rome*, Paris, Publications de la Sorbonne, pp. 248-266.
- SCHEID J. (1987), *Les sanctuaires de confins dans la Rome antique. Réalité et permanence d'une représentation idéale de l'espace romain*, in *L'Urbs. Espace urbain et histoire (I^{er} siècle av. J.C.-III^e siècle ap. J.C.)*, Rome, École Française de Rome, pp. 583-595.
- SCHEID J. (1988), *La spartizione sacrificale a Roma*, in C. Grottanelli, N. F. Parise (a cura di), *Sacrificio e società nel mondo antico*, Roma-Bari, Laterza, pp. 267-292.
- SCHEID J. (1990), *Romulus et ses frères. Le collège des frères arvaies, modèle du culte public dans la Rome des empereurs*, Rome, École Française de Rome.
- SCHEID J. (1994), *Les archives de la piété. Réflexions sur les livres sacerdotaux*, in S. Demougin (éd.), *La mémoire perdue. À la recherche des archives oubliées, pu-*

- bliques et privées, de la Rome antique*, Paris, Éditions de la Sorbonne, pp. 173-185.
- SCHEID J. (1995), *Graeco ritu: a typically Roman way of honoring the gods*, «Harvard Studies in Classical Philology» 97, pp. 15-31.
- SCHEID J. (2005), *Quand faire c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*, Paris = *Quando fare è credere. I riti sacrificali dei Romani*, Roma-Bari 2011, Laterza.
- SCHIAVONE A. (2005), *Ius. L'invenzione del diritto in Occidente*, Torino, Einaudi.
- SCHIRMER B. (1998), *Studien zum Wortschatz der Iguvinischen Tafeln. Die Verben des Betens und Sprechens*, Frankfurt a.M.-New York, Peter Lang.
- SCHMITT R. (1967), *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- SCHNEIDER J. O. (1794), *Scriptorum rei rusticae veterum Latinorum. Tomus secundus, L. Iunium Moderatum Columellam tenens*, Lipsiae, Casp. Fritsch.
- SCHOLZ U. W. (1970), *Studien zum altitalischen und altrömischen Marskult und Marsmythos*, Heidelberg, Carl Winter.
- SCHOPPE [SCIOPPIUS] K. (1605), *M. Terenti Varronis de lingua Latina*, Ingolstadii, A. Sartorius.
- SCHRIJVER P. (1991), *The reflexes of the Proto-Indo-European laryngeals in Latin*, Amsterdam-Atlanta (GA), Rodopi.
- SCHULZE W. (1904), *Zur Geschichte lateinischer Eigennamen*, Berlin, Weidmann.
- SCULLARD H. H. (1981), *Festivals and ceremonies of the Roman republic*, London, Thames and Hudson.
- SEELENTAG A. M. (2014), *Ius pontificium cum iure civili coniunctum. Das Recht der Arrogation in klassischer Zeit*, Tübingen, Mohr Siebeck.
- SEKUNDA N. (2007), *Military forces. A. Land forces*, in Ph. Sabin, H. van Wees, M. Whitby (ed.), *The Cambridge history of Greek and Roman warfare. I. Greece, the Hellenistic world and the rise of Rome*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 325-357.
- SENSI L. (1979), *Umbria: Asisium*, «Studi Etruschi» 47, pp. 349-352.
- SERRAO F. (1973), *Legge (diritto romano)*, «Enciclopedia del diritto», XXIII, Milano, Giuffrè, pp. 794-850 = Id., *Classi partiti e legge nella repubblica romana*, Pisa 1974, Pacini, pp. 5-130.
- SERRAO F. (2006), *Diritto privato, economia e società nella storia di Roma. I. Dalla società gentilizia alle origini dell'economia schiavistica*³, Napoli, Jovene.
- SIMONELLI A. (2001), *Considerazioni sull'origine, la natura e l'evoluzione del pomerium*, «Aevum» 75, pp. 119-162.
- SINI F. (1983), *Documenti sacerdotali di Roma antica. I. Libri e commentarii*, Sassari, Libreria Dessì Editrice.
- SISANI S. (2001a), *Tuta Ikuvina. Sviluppo e ideologia della forma urbana a Gubbio*, Roma, Quasar.
- SISANI S. (2001b), *Aquilonia: una nuova ipotesi di identificazione*, «Eutopia» 1, pp. 131-147.
- SISANI S. (2002), *Lucius Falius Tinia: primo quattuorviro del municipio di Hispellum*, «Athenaeum» 90, pp. 483-505.

- SISANI S. (2007), *Fenomenologia della conquista. La romanizzazione dell'Umbria tra il IV sec. a.C. e la guerra sociale*, Roma, Quasar.
- SISANI S. (2009), *Umborum gens antiquissima Italiae. Studi sulla società e le istituzioni dell'Umbria preromana*, Perugia, Deputazione di Storia patria per l'Umbria.
- SISANI S. (2010), *Gubbio: nuove riflessioni sulla forma urbana*, «Archeologia Classica» 61, pp. 75-134.
- SISANI S. (2012), *I rapporti tra Mevania e Hispellum nel quadro del paesaggio sacro della Valle Umbra*, in G. M. Della Fina (a cura di), *Il fanum Voltumnae e i santuari comunitari dell'Italia antica. Atti del XIX convegno internazionale di studi sulla storia e l'archeologia dell'Etruria* (Annali della Fondazione per il Museo 'Claudio Faina', 19), Roma, Quasar, pp. 409-463.
- SISANI S. (2014a), *Gli Umbri: prospettiva storica*, in M. Aberson, M. C. Biella, M. Di Fazio, M. Wulschleger (éds.), *E pluribus unum? L'Italie, de la diversité préromaine à l'unité augustéenne. I. Entre archéologie et histoire. Dialogues sur divers peuples de l'Italie préromaine*, Bern, Peter Lang, pp. 85-106.
- SISANI S. (2014b), *Qua aratrum ductum est. La colonizzazione romana come chiave interpretativa della Roma delle origini*, in T. D. Stek, J. Pelgrom (eds.), *Roman Republican Colonization. New Perspectives from Archaeology and Ancient History*, Roma, Palombi, pp. 357-404.
- SISANI S. (2016), *Il concetto di pomerium. Valenza giuridico-sacrale e realtà topografica dei fines urbis*, in V. Gasparini (a cura di), *Vestigia. Miscellanea di studi storico-religiosi in onore di Filippo Coarelli nel suo 80° compleanno*, Stuttgart, Franz Steiner, pp. 65-80.
- SISANI S. (2024), *Le magistrature umbre: riflessioni a margine dei formulari epigrafici*, «Romana res publica» 3, p. 101-111.
- SITTIG E. (1924), *Zwei etymologische Vermutungen*, «Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der Indogermanischen Sprachen» 52, pp. 204-211.
- SMALL J. P. (1982), *Cacus and Marsyas*, Princeton (NJ), Princeton University Press.
- SMITH C. J. (2005), *The 'origo gentis romanae': facts and fictions*, «Bulletin of the Institute of Classical Studies» 48, pp. 97-136.
- SOLMSEN F. (1905), *Beiträge zur Geschichte der lateinischen Sprache*, «Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der Indogermanischen Sprachen» 38, pp. 437-458.
- SOMMER F. (1900), *Die Komparationssuffixe im Lateinischen*, «Indogermanische Forschungen» 11, pp. 1-98.
- SPELTHAHN H. (1909), *Cieo*, in *Thesaurus linguae Latinae*, III/5, Leipzig, Teubner, coll. 1054-1056.
- SPENGEL L., SPENGEL A. (1885), *M. Terenti Varronis de lingua Latina libri*, Berolini, Weidmann.
- SPENCER D. (2001), *Propertius, Hercules, and the dynamics of Roman mythic space in Elegy 4.9*, «Arethusa» 34, pp. 259-284.

- STEK T. (2009), *Cult places and cultural change in Republican Italy. A contextual approach to religious aspects of rural society after the Roman conquest*, Amsterdam, Amsterdam University Press.
- STODDART S. (1994), *Text and context: the regional setting*, in C. Malone, S. Stoddart (eds.), *Territory, time and State. The archaeological development of the Gubbio basin*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 172-177.
- STODDART S. (2010), *Changing views of the Gubbio landscape*, in P. Fontaine (éd.), *L'Étrurie et l'Ombrie avant Rome. Cité et territoire (Actes du colloque international Louvain-la-Neuve 13-14 février 2004)*, Bruxelles-Roma, Institut historique belge de Rome, pp. 211-218.
- STODDART S. REDHOUSE D. (2018), *The Umbrians: archaeological perspective*, in M. Aberson, M. C. Biella, M. Di Fazio, M. Wulschleger (éd.), *E pluribus unum? L'Italie, de la diversité préromaine à l'unité augustéenne. I. Entre archéologie et histoire: dialogues sur divers peuples de l'Italie préromaine*, Berne, Peter Lang, pp. 107-120.
- STODDART S., WHITLEY J. (1994), *Rituals without texts*, in C. Malone, S. Stoddart (eds.), *Territory, time and State. The archaeological development of the Gubbio basin*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 142-152.
- SZEMERÉNYI, O. (1967), *The perfect participle active in Mycenaean and Indo-European*, «Studi Micenei ed Egeo-Anatolici» 2, pp. 7-26.
- SZEMERÉNYI O. (1976), *Problems of the formation and gradation of Latin adjectives*, in A. Morpurgo Davies, W. Meid (eds.), *Studies in Greek, Italic, and Indo-European linguistics offered to Leonard R. Palmer on the occasion of his seventieth birthday*, Innsbruck, Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, pp. 401-424.
- SZEMERÉNYI O. (1977), *Studies in the Kinship terminology of the Indo-European languages, with special references to Indian, Iranian, Greek and Latin*, in *Varia* 7, Téhéran-Liège, Bibliothèque Pahlavi, pp. 1-240.
- TAGLIAMONTE G. (1989), *Alcune considerazioni sull'istituto italico della vereiia*, «La Parola del Passato» 49, pp. 361-376.
- TAGLIAMONTE G. (1994), *I figli di Marte. Mobilità, mercenari e mercenariato italici in Magna Grecia e Sicilia*, Roma, Giorgio Bretschneider.
- TAGLIAMONTE G. (2006), *... et vetera spolia hostium detrahunt templis porticibusque ... Annotazioni sul riuso delle armi dedicate nell'Italia antica*, «Pallas» 70, pp. 265-287.
- TAGLIAMONTE G. (2014), *Gli Umbri e la guerra*, in *Gli Umbri in età preromana. Atti del XXVII Convegno di studi etruschi ed italici (Perugia, Gubbio, Urbino, 27-31 ottobre 2009)*, Pisa-Roma, Fabrizio Serra, pp. 231-241.
- TALAMANCA M. (1987), *Processo civile (diritto romano)*, in *Enciclopedia del diritto*, XXXVI, Milano, Giuffrè, pp. 1-79.
- TALAMANCA M. (1990), *Istituzioni di diritto romano*, Milano, Giuffrè.
- TÄUBLER E. (1930), *Die umbrisch-sabellischen und die römischen Tribus*, Heidelberg, Carl Winter.

- TASSI SCANDONE E. [Belfiore V.] (2020), *Sui concetti di populus e publicus in Etruria. Nuovi elementi di riflessione sul rapporto *[s]pura - *ra[s]na*, «Buletto del-Istituto di diritto romano 'Vittorio Scialoja'» 114, pp. 353-373.
- TASSI SCANDONE E. (2024), *Laws and legal systems*, in M. Maiuro (ed.), *The Oxford Handbook of Pre-Roman Italy*, Oxford, Oxford University Press, pp. 126-138.
- THURNEISEN R. (1893) *Italisches*, «Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der Indogermanischen Sprachen» 32, pp. 554-572.
- TIBILETTI G. (1978), *Considerazioni sulle popolazioni dell'Italia preromana*, in M. Pallottino (a cura di), *Popoli e civiltà dell'Italia antica*, VII, Roma, Biblioteca di storia patria, pp. 15-49.
- TIKANEN K. (2011), *A Sabellian case grammar*, Heidelberg, Winter.
- TISCHLER J. (1994), *Hethitisches etymologisches Glossar*, III/10, Innsbruck, Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft.
- TONDO S. (1963), *Il sacramentum militiae nell'ambiente culturale romano-italico*, «Studia et Documenta Historiae et Iuris» 29, pp. 1-123.
- TOPOROV V. N. (1980), *Prusskij jazyk. Slovar'*, III, Moskva, Nauka.
- TORELLI M. (1966), *Un templum augurale d'eta repubblicana a Bantia*, «Rendiconti dell'Accademia dei Lincei» 21, Ser. VIII, pp. 293-315 = *Studies in the Romanization of Italy*, Edmonton 1995, The University of Alberta Press, pp. 97-130.
- TORELLI M. (1988), *Le popolazioni dell'Italia antica: società e forme del potere*, in A. Momigliano, A. Schiavone (dir.), *Storia di Roma. I. Roma in Italia*, Torino, Einaudi, pp. 53-74.
- TORELLI M. (1997), *Il rango, il rito e l'immagine. Alle origini della rappresentazione storica romana*, Milano, Electa.
- TORELLI M. (2006), *Ara Maxima Herculis. Storia di un monumento*, «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité» 118, pp. 573-620.
- TORELLI M. (2007), *L'età regia e repubblicana*, in P. Gros, M. Torelli, *Storia dell'urbanistica. Il mondo romano²*, Roma-Bari, Laterza, pp. 3-198.
- TORELLI M. (2010), *Etruschi e Umbri: interferenza, conflitti, prestiti*, in P. Fontaine (éd.) *L'Étrurie et l'Ombrie avant Rome. Cité et territoire (Actes du colloque International, Louvain-la-Neuve 13-14 février 2004)*, Bruxelles-Roma, Brepols, pp. 219-230.
- TORRENT A. (1964), *Consortium ercto non cito*, «Anuario de historia del derecho español» 34, pp. 479-502.
- TOSCANO B. (a cura di) (1990), *Museo Comunale di San Francesco a Montefalco*, Perugia, Electa-Editori Umbri Associati.
- TRAGLIA A. (1974), *Opere di Marco Terenzio Varrone*, Torino, UTET.
- TRAUTMANN R. (1910), *Die altpreussischen Sprachdenkmäler. Einleitung, Texte, Grammatik, Wörterbuch*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht.
- TRISCIUOGGIO A. (1997), *Sulle sanzioni per l'inadempimento dell'appaltatore di ulro-tributa nella tarda repubblica e nel primo principato*, in *I rapporti contrattuali con la pubblica amministrazione nell'esperienza storico-giuridica (Torino, 17-19 ottobre 1994)*, Napoli, Jovene, pp. 191-231.

- TRISCIUOGGIO A. (1998), *'Sarta tecta, ultrotributa, opus publicum faciendum locare'. Sugli appalti relativi alle opere pubbliche nell'età repubblicana e augustea*, Torino, Giappichelli.
- TROMP S. P. C. (1921), *De Romanorum piaculis*, Lugduni Batavorum, G. F. Theonville.
- UNTERMANN J. (1993), *Aporien bei oskisch-umbrischen Etymologien*, in H. Rix (hrsg.), *Oskisch-Umbrisch – Texte und Grammatik (Arbeitstagung der Indogermanischen Gesellschaft und der Società Italiana di Glottologia vom 25. bis 28. September 1991 in Freiburg)*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert, pp. 307-325.
- UNTERMANN J. (1995), *Umbrisches*, in H. Hettrich, W. Hock, P.A. Mumm, N. Oettinger (hrsg.), *Verba et structurae. Festschrift für Klaus Strunk zum 65. Geburtstag*, Innsbruck, Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, pp. 345-355.
- UNTERMANN J. (2000), *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, Heidelberg, Carl Winter.
- UNTERMANN J. (2009), *Nomi propri nelle Tavole Iguvine*, in A. Ancillotti, A. Calderini (a cura di), *L'umbro e le altre lingue dell'Italia mediana antica (Atti del I convegno internazionale sugli antichi Umbri, Gubbio 20-22 settembre 2001)*, Perugia, Jama, pp. 275-293.
- VALDITARA G. (1988), *Perché il dictator non poteva montare a cavallo*, «Studia et Documenta Historiae et Iuris» 54, pp. 226-238.
- VALDITARA G. (1989), *Studi sul magister populi. Dagli ausiliari militari del rex ai primi magistrati repubblicani*, Milano, Giuffrè.
- VALETON I. M. J. (1890), *De modis auspicandi Romanorum (III)*, «Mnemosyne» 18, pp. 208-263.
- VALETON I. M. J. (1891), *De iure obnuntiandi comitiis et conciliis (I)*, «Mnemosyne» 19, pp. 75-113.
- VALETON I. M. J. (1895), *De templis Romanis (III)*, «Mnemosyne» 23, pp. 15-79.
- VALLOCCHIA F. (2008), *Collegi sacerdotali ed assemblee popolari nella repubblica romana*, Torino, Giappichelli.
- VAN BERCHEM D. (1960), *Hercule Melqart à l'Ara Maxima*, «Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia» 32, pp. 61-68.
- VAN HAEPEREN F. (2004), *Les curies dans l'organisation romuléenne de l'armée: une tradition aux variantes souvent méconnues*, in P.-A. Deproost - A. Meurat (éd.), *Images d'origines, origines d'une image. Hommages à Jean Poucet*, Louvain-la-Neuve, Bruylant-Academia Presses universitaires de Louvain, pp. 191-206.
- VAN HAEPEREN F. (2005), *Sacerdotes bidentales*, in *Thesaurus cultus et rituum antiquorum. V. Personnel of cult. Cult instruments*, Los Angeles (CA), The J. Paul Getty Museum, p. 96.
- VARVARO A. (1970), *Critica dei testi classica e romanza. Problemi comuni ed esperienze diverse*, «Rendiconti dell'Accademia di Archeologia Lettere e Belle Arti di Napoli» 45, pp. 73-117.
- VENDRYES J. (1914), *Un rapprochement celto-ombrien*, «Revue Celtique» 35, pp. 212-214.

- VENDRYES, J. (1918), *Les correspondances de vocabulaire entre l'indo-iranien et l'italo-celtique*, in «Mémoires de la Société Linguistique de Paris» 20, pp. 265-285.
- VENDRYES J. (1959), *Lexique étymologique de l'irlandais ancien. A*, Dublin, Institute for Advanced Studies.
- VENDRYES J. (1960), *Lexique étymologique de l'irlandais ancien. M N O P*, Dublin-Paris, Institute for Advanced Studies-Centre National de la Recherche Scientifique.
- VERSNEL H. S. (1970), *Triumphus. An inquiry into the origin, development and meaning of the Roman triumph*, Leiden, Brill.
- VERSNEL H. S. (1975), *Sacrificium lustrale. The death of Mettius Fufetius (Livy I, 28). Studies in Roman lustration-ritual I*, «Mededelingen van het Nederlands Instituut te Rome» 37, pp. 97-116.
- VERZÁR BASS M. (1985), *L'ara di Lucius Munius a Rieti*, «Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité» 97, pp. 295-323.
- VETTER E. (1941), *Zu den Iguvinischen Tafeln*, «Glotta» 29, pp. 47-61.
- VETTER E. (1952), *Die vermeintliche Gliederung der Bürgerschaft von Alt-Iguvium*, «Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes in Wien» (Beiblatt), pp. 97-102.
- VETTER E. (1953), *Handbuch der italischen Dialekte. I. Texte mit Erklärung, Glossen, Wörterverzeichnis*, Heidelberg, Carl Winter.
- VETTER E. (1958), *Zum Text von Varros Schrift über die lateinische Sprache*, «Rheinisches Museum für Philologie» 101, pp. 257-285.
- VINE B. (2011), *Umbrian disleralinsust*, «Alessandria» 5, pp. 331-344.
- VINE B. (2015), *Umbrian avieka- 'auspicā-' (and remarks on Italic augural phraseology)*, «Linguarum Varietas» 4, pp. 139-155.
- VINE B. (2017), *The morphology of Italic*, in J. Klein, B. Joseph, M. Fritz (eds.), *Handbook of Comparative and Historical Indo-European Linguistics*, Berlin-Boston, De Gruyter Mouton, pp. 751-804.
- VITELLOZZI P. (2011), *Corpus. IV. Umbro: Termini (nn. 43-44)*, in L. Agostiniani, A. Calderini, R. Massarelli (a cura di), *Screhto est. Lingua e scrittura degli antichi Umbri. Catalogo della mostra*, Perugia, Università degli Studi di Perugia, pp. 59-60.
- VOCI P. (1967), *Diritto ereditario romano. I. Introduzione. Parte generale*, Milano, Giuffrè.
- VOGEL Fr. (1890), *Diodori Bibliotheca Historica*, II, Stuttgartiae, Teubner.
- WACKERNAGEL J. (1910), *Indoiranica*, «Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der Indogermanischen Sprachen» 43, pp. 277-298 = Id., *Kleine Schriften*, I, Göttingen 1953, Vandenhoeck und Ruprecht, pp. 262-283.
- WALDE A., HOFMANN J. B. (1938), *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, I, Heidelberg, Carl Winter.
- WALDE A., HOFMANN J. B. (1954), *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, II, Heidelberg, Carl Winter.

- WALTZING J.-P. (1895), *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire d'Occident*, I, Louvain, C. Peeters.
- WARDEN J. (1982), *Epic into elegy: Propertius 4, 9, 70f.*, «Hermes» 110, pp. 228-242.
- WATKINS C. (1979a), NAM.RA GUN UNU in Hittite: Indo-European poetic language and the folk taxonomy of wealth, in W. Meid, E. Neu (hrsg.), *Hethitisch und Indogermanisch. Vergleichende Studien zur historischen Grammatik und zur dialektgeographischen Stellung der indogermanischen Sprachgruppe Alt-kleinasien*, Innsbruck, Institut für Sprachwissenschaft, pp. 269-287 = *Selected writings. II. Culture and Poetics*, Innsbruck 1994, Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck, pp. 644-662.
- WATKINS, C. (1979b), *Is tre fir flathemon: marginalia to Audacht Morainn*, «Ériu» 30, pp. 181-198.
- WATKINS C. (1995), *How to kill a dragon. Aspects of Indo-European poetics*, New York-Oxford, Oxford University Press.
- WATMOUGH M. M. T. (1995-1996), *The suffix -tor-: agent-noun formation in Latin and the other Italic languages*, «Glotta» 73, pp. 80-115.
- WATSON A. (1993), *Legal transplants. An approach to comparative law*², Athens, University of Georgia Press.
- WEBER A. (1893), *Über die Königsweihe, den Râjasûya*, «Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Phil.-hist. Klasse)», pp. 1-158.
- WEINSTOCK S. (1932), *Templum*, «Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Römische Abteilung)» 47, pp. 95-121.
- WEINSTOCK S. (1957), *Victor and Invictus*, «Harvard Theological Review» 50, pp. 211-247.
- WEISS E. (1937), *Tribunal* [Nr. 1], «Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft» 59, Stuttgart, J. B. Metzlerscher Verlag, coll. 2428-2430.
- WEISS M. (2007), *Cui bono? The Beneficiary Phrases of the Third Iguvine Table*, in A. Nussbaum (ed.), *Verba Docenti. Studies in historical and Indo-European linguistics presented to Jay H. Jasanoff by students, colleagues, and friends*, Ann Arbor-New York, Beech Stave Press, pp. 365-368.
- WEISS M. (2009), *Umbrian erus*, in K. Yoshida, B. Vine (eds.), *East and West. Papers in Indo-European Studies*, Bremen, Hempen, pp. 241-264.
- WEISS M. (2010), *Language and Ritual in Sabellic Italy. The Ritual Complex of the Third and Fourth Tabulae Iguvinae*, Leide-Boston, Brill.
- WEISS M. (2017), *An Italo-Celtic divinity and a common Sabellic sound change*, «Classical Antiquity» 36, pp. 370-389.
- WEISS M. (2018), *On the prehistory of Latin iūs*, in M. De Martino (a cura di), *Müller, Frazer, Dumézil. Perspectives from the past to the future (Atti del convegno Academia Belgica, Roma, 12 ottobre 2017)*, Lugano, Agorà & Co., pp. 1-17.
- WELCH T. S. (2004), *Masculinity and monuments in Propertius 4.9*, «The American Journal of Philology» 125, pp. 61-90.
- WEST M. L. (2010), *The hymns of Zoroaster. A new translation of the most ancient sacred texts of Iran*, London-New York, I. B. Tauris.

- WHATMOUGH J. (1939), *A New Umbrian Inscription of Assisi*, «Harvard Studies in Classical Philology» 50, pp. 89-93.
- WIDENGREN G. (1963), *Die Religionen Irans*, Stuttgart, W. Kohlhammer.
- WIDENGREN G. (1969), *Der Feudalismus im alten Iran. Mannerbund - Gefolgswesen - Feudalismus in der iranischen Gesellschaft im Hinblick auf die indogermanischen Verhältnisse*, Wiesbaden, Springer.
- WIEACKER F. (1988), *Römische Rechtsgeschichte. I. Einleitung, Quellenkunde, Frühzeit und Republik*, München, Beck.
- WIKANDER S. (1938), *Der arische Männerbund. Studien zur indo-iranischen Sprach- und Religionsgeschichte*, Lund, Håkan Ohlssons Buchdruckerei.
- WILKINS J. B. (1994), *The Iguvine Tables: problems in the interpretation of ritual text*, in C. Malone, S. Stoddart (eds.), *Territory, time and State. The archaeological development of the Gubbio basin*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 152-172.
- WILLI A. (2010), *The Umbrian perfect in -nç-/-nš-*, «Transactions of the Philological Society» 108, pp. 1-14.
- WINKLER L. (1995), *Salus: vom Staatskult zur politischen Idee. Eine archäologische Untersuchung*, Heidelberg, Verlag Archäologie und Geschichte.
- WISEMAN T. (1981), *The temple of Victory on the Palatine*, «The Antiquarian Journal» 61, pp. 35-52.
- WISSOWA G. (1909-1915), *Sancus*, W. H. Roscher (hrsg.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, IV, Leipzig, Teubner, coll. 316-319.
- WISSOWA G. (1912), *Religion und Kultus der Römer*², München, Beck.
- WODTKO D. S. (2008a), **h₂ei-u-, *h₂oi-u-, *h₂i-eu- n. 'Leben, Lebenszeit, -erwartung'*, in D. S. Wodtko, B. Irslinger, C. Schneider, *Nomina im indogermanischen Lexikon*, Heidelberg, Winter, pp. 277-287.
- WODTKO D. S. (2008b), **h₂né-, *h₂nr-' m. 'Mann'*, in D. S. Wodtko, B. Irslinger, C. Schneider, *Nomina im indogermanischen Lexikon*, Heidelberg, Winter, pp. 332-335.
- WODTKO D. S. (2008c), **treb- 'von Menschen besiedelter Ort; Wohnstätte'*, in D. S. Wodtko, B. Irslinger, C. Schneider, *Nomina im indogermanischen Lexikon*, Heidelberg, Winter, pp. 705-706.
- ZAHN B. (2021), *Si quid universitati debetur. Forderungen und Schulden privater Personenvereinigungen im römischen Recht*, Wien-Köln, Böhlau.
- ZIEGLER S. (1994), *Die Sprache der altirischen Ogam-Inschriften*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- ZIÓŁKOWSKI A. (1992), *The temples of mid-republican Rome*, Roma, L'Erma di Bretschneider.
- ZIÓŁKOWSKI A. (1998-1999), *Ritual cleaning-up of the city: from the Lupercalia to the Argei*, «Ancient Society» 29, pp. 191-218.
- ZIÓŁKOWSKI A. (2009), *Frontier Sanctuaries of the ager Romanus antiquus. Did they exist?*, «Palamedes» 4, pp. 91-130.

INDICE DELLE FONTI

1. Fonti sabelliche

1.1. Tavole iguvine*

la 1-lb 9	7	lb 3	18 nt. 34; 42 nt. 62
la 1 [1 ^U]	49; 51; 54 nt. 103	lb 4-5	209 nt. 194
la 1-2 [1-2 ^U]	10; 47-48 ; 65; 94; 110	lb 4-7	17
		lb 7	7 nt. 1; 42 nt. 62; 247
la 2 [2 ^U]	75 nt. 49; 93-94	lb 7-9	19; 169
la 2-6	13; 13 nt. 13; 44-47	lb 8	54 nt. 103
la 5	57 nt. 111	lb 9	169 nt. 220
la 6	42 nt. 62	lb 10 [3 ^U]	7 nt. 5; 19 nt. 38; 49; 54 nt. 103; 83; 97 nt. 1; 107; 261
la 7-10	13 nt. 14		19; 48-49 ; 97-98 ; 101
la 8	36 nt. 35; 209 nt. 193	lb 10-11 [3-4 ^U]	102
la 10	42 nt. 62	lb 10-11 [4 ^U]	19-20
la 11-13	13 nt. 15; 43-44	lb 10-15 [3-11 ^U]	7
la 13	42 nt. 62; 43 nt. 68	lb 10-45	50 nt. 91; 107; 226
la 14-19	13 nt. 16	lb 11 [5 ^U]	51; 99
la 15	36 nt. 35	lb 11-12 [5-7 ^U]	101
la 18-19	126 nt. 70	lb 11-12 [6-7 ^U]	20
la 19	42 nt. 62	lb 11-15 [5-11 ^U]	47 nt. 78
la 20-23	13 nt. 17	lb 12	50; 75 nt. 46; 92 nt. 144; 102; 256
la 23	42 nt. 62	lb 13 [8 ^U]	
la 24-34	13 nt. 18	lb 13-15 [8-11 ^U]	98-109
la 25	41 nt. 61	lb 14 [9 ^U]	54; 108 nt. 49
la 26	42 nt. 62	lb 14-15 [10-11 ^U]	107; 138
la 27	125 nt. 68	lb 15 [10 ^U]	136-141
la 30	125 nt. 69	lb 15-18	21
la 33	125 nt. 69	lb 16	107; 257; 260; 266
la 33-34	126 nt. 74		
lb 1-4	17; 18		
lb 2	209 nt. 194		

* Accanto ai numeri delle tavole sono indicati tra parentesi quadre, quando presenti, i numeri delle clausole in cui è stato suddiviso il testo. I luoghi in cui le fonti sono particolarmente discusse sono indicati in neretto. Sono esclusi dall'indice i generici riferimenti alle tavole.

Ib 16-17	267	Ila 7	125 nt. 68
Ib 16-18	139 nt. 26	Ila 8	209 nt. 193
Ib 17	59 nt. 123; 60 nt. 123	Ila 9	125 nt. 69
Ib 18	2 nt. 11	Ila 9-10	126 nt. 74
Ib 19	22 nt. 43; 160 nt. 155; 260 nt. 73	Ila 10	209 nt. 193
Ib 19-20	22; 160-162	Ila 11	209 nt. 193
Ib 21-22	22	Ila 15	179 nt. 1
Ib 22-23	138	Ila 15-44	8; 17 nt. 30; 47 nt. 78; 113; 116; 179 nt. 1
Ib 23	52 nt. 97	Ila 16-17	116-120
Ib 24-26	24	Ila 17	54 nt. 103
Ib 24-31	209 nt. 193	Ila 17-20	117
Ib 26	42 nt. 62	Ila 20	125 nt. 59; 125 nt. 60; 125 nt. 61; 209 nt. 193
Ib 27-28	209 nt. 194	Ila 20-21	117-120
Ib 27-29	172 nt. 236	Ila 20-32	117
Ib 27-30	24	Ila 21	114; 179 nt. 1
Ib 30	42 nt. 62	Ila 24	108 nt. 47; 125 nt. 61; 125 nt. 69
Ib 31	209 nt. 194	Ila 25	108 nt. 47
Ib 31-33	26	Ila 26	47 nt. 78
Ib 32	42 nt. 62	Ila 28	52 nt. 97
Ib 33	36 nt. 35; 92 nt. 145; 125 nt. 67	Ila 29	125 nt. 68
Ib 33-39	26	Ila 31	108 nt. 47
Ib 34-38	126 nt. 74	Ila 33-39	117
Ib 38-39	17 nt. 30; 26; 55; 125 nt. 66	Ila 34-35	117-120; 209 nt. 193
Ib 40	26 nt. 50; 213 nt. 219; 261	Ila 35	114; 117 nt. 21
Ib 40-43	213-218	Ila 36	52 nt. 97
Ib 40-44	26	Ila 36-39	180 nt. 1
Ib 41	41 nt. 61; 42; 43; 215; 225; 247; 257 nt. 57	Ila 38	108 nt. 47
Ib 42	184; 196; 215	Ila 39-43	117
Ib 43	209 nt. 193	Ila 40-41	126 nt. 74
Ib 44	56	Ila 41-42	172-175
Ib 45	37-40; 61 nt. 124; 236	Ila 42	173 nt. 242
Ila 1	52 nt. 97	Ila 42-43	17 nt. 30
Ila 1-4	168-170	Ila 43	125 nt. 66
Ila 1-14	8; 170	Ila 44	37-40; 61 nt. 124; 236
Ila 2	118; 134 nt. 114; 168 nt. 207	Ilb 1	180 nt. 2
Ila 4	170; 209 nt. 194	Ilb 1-7	180-185; 218-224
Ila 5	52 nt. 97; 169 nt. 220	Ilb 1-29	118; 118 nt. 26; 179; 218-224; 264
		Ilb 7	184; 223
		Ilb 8	179 nt. 1

IIb 8-11	180 nt. 1	III 35-IV 1	125 nt. 67
IIb 9	179 nt. 1	IV 4	125 nt. 67; 209 nt. 194
IIb 10	125 nt. 59; 209 nt. 194	IV 6	125 nt. 69
IIb 11	125 nt. 59; 125 nt. 61; 179 nt. 1	IV 10-13	209 nt. 194
IIb 11-12	125 nt. 61; 125 nt. 62; 125 nt. 68	IV 14	125 nt. 69
IIb 17	125 nt. 68; 209 nt. 194	IV 16	125 nt. 69; 179 nt. 1
IIb 18	108 nt. 47	IV 18	125 nt. 69
IIb 21-26	52 nt. 98	IV 18-19	180 nt. 1
IIb 22	52 nt. 97	IV 20	125 nt. 69
IIb 24	209 nt. 194	IV 22	126 nt. 69; 180 nt. 1
IIb 26	114; 119 ; 119 nt. 28	IV 23	180 nt. 1
IIb 27	125 nt. 59	IV 24	209 nt. 194
IIb 28	125 nt. 61; 125 nt. 68	IV 25	180 nt. 1
IIb 29	125 nt. 61	IV 26	209 nt. 194
III 1-3	179 nt. 1	IV 28	126 nt. 74
III 4	237	IV 28-29	90 nt. 139
III 4-7	237-239	IV 31-32	125 nt. 66
III 7	237	IV 32-33	17 nt. 30
III 8	237	Va-Vb 7	120
III 9-10	122	Va 1-13	9; 60; 113; 120-124
III 10	238	Va 2	237
III 16	52 nt. 97	Va 2-3	241
III 17	52 nt. 97	Va 3-4	115; 247
III 22	179 nt. 1	Va 4	134 nt. 114
III 22-23	125 nt. 60	Va 8	7 nt. 3
III 23	125 nt. 59	Va 10-11	247
III 23-25	47 nt. 78; 118	Va 14-Vb 7	9; 60; 113; 114; 124-132 ; 295 nt. 89
III 24	134 nt. 114; 151 nt. 91; 256	Va 15	237; 241
III 25	179 nt. 1; 266	Va 15-16	176; 250
III 25-27	179 nt. 1	Va 16	134 nt. 114
III 26-27	125 nt. 60	Va 23	61 nt. 124; 288
III 27	125 nt. 59; 125 nt. 61; 179 nt. 1; 209 nt. 194	Vb 2	61 nt. 124; 288
III 28-30	47 nt. 78; 118	Vb 3	130
III 29	134 nt. 114; 151 nt. 91; 256	Vb 8-18	9; 60; 180-181 ; 218-224 ; 196
III 30	266	Vb 8-VII	1
III 33	125 nt. 61; 125 nt. 67	Vb 10	144 nt. 44; 237 nt. 48
III 35	209 nt. 194	Vb 11	133
		Vb 15	144 nt. 44; 237 nt. 48
		Vb 16	134; 181 nt. 5; 184
		VIa 1 [1 ^L]	49; 51
		VIa 1 [1-2 ^L]	10 nt. 12; 48; 54 nt. 103; 65; 94; 110

Vla 1-2 [1-3 ^L]	10; 75 nt. 45	Vla 17 [15 ^L]	43 nt. 64; 48 nt. 82; 75 nt. 45
Vla 1-2 [3 ^L]	80; 107	Vla 17-18 [15-16 ^L]	66; 103 nt. 16
Vla 1-5 [3-8 ^L]	65-80; 94	Vla 18 [16 ^L]	80; 85; 101; 256
Vla 1-18	10	Vla 18-19 [17 ^L]	43; 50; 51; 94; 98; 110; 113 nt. 1; 135; 135 nt. 2; 226
Vla 1-21 [1-18 ^L]	10-12	Vla 19	7 nt. 5; 261
Vla 1-VIb 47	7	Vla 19-20	7 nt. 1; 247
Vla 2	43 nt. 64; 54 nt. 103; 83	Vla 19-21 [18 ^L]	51; 110
Vla 2-3 [4 ^L]	48; 48 nt. 82; 79; 80	Vla 20	10 nt. 12; 44 nt. 71
Vla 2-3 [4-5 ^L]	75	Vla 22	13; 44-47
Vla 2-4	103 nt. 16	Vla 22-25 [1]	14; 53
Vla 2-5 [4-8 ^L]	98	Vla 22-26 [1-2]	16
Vla 2-11 [4-11 ^L]	11	Vla 22-55 [1-5]	13; 44; 45; 57 nt. 11; 263
Vla 3	10 nt. 12; 43 nt. 64; 66 nt. 1	Vla 22-57	13 nt. 13
Vla 4 [7 ^L]	48 nt. 82; 54 nt. 103; 75 nt. 45; 83	Vla 23	45-46; 236
Vla 4-5 [7-8 ^L]	53; 75; 91; 94	Vla 24	148 nt. 73
Vla 4-5 [8 ^L]	80; 85; 101	Vla 25	7 nt. 3
Vla 5 [8 ^L]	256	Vla 25-26 [2]	14; 24; 25; 45 nt. 74
Vla 5-7 [9 ^L]	80-81; 94; 98; 107	Vla 26	247 nt. 2; 257 nt. 56; 267
Vla 6	59 nt. 91; 54 nt. 103; 82 nt. 91; 83	Vla 26-28 [3a]	14-15; 167-177
Vla 7	10 nt. 12; 80 nt. 78; 83	Vla 27-29	167 nt. 204
Vla 8	7 nt. 1; 43 nt. 64; 249	Vla 28	2 nt. 11; 170 nt. 224
Vla 8-11 [10 ^L]	81-86; 87 nt. 121; 89; 94; 98; 110	Vla 28-31 [3b]	15-16; 141
Vla 10	88 nt. 126	Vla 29	7 nt. 3
Vla 10-12	257 nt. 58	Vla 31	15 nt. 26; 141 nt. 35
Vla 11	54 nt. 103	Vla 31-33 [4]	16; 25; 141-142
Vla 11-14 [11-12 ^L]	53; 54 nt. 103; 86-88; 94; 98	Vla 31-55 [4-5]	16
Vla 12-14 [12 ^L]	87 nt. 121; 88 nt. 127	Vla 33	16 nt. 28; 142 nt. 37
Vla 12-21 [12-18 ^L]	12	Vla 34	7 nt. 3; 45 nt. 74
Vla 15	75 nt. 45	Vla 35	7 nt. 3; 45 nt. 74
Vla 15-16 [13 ^L]	54 nt. 103; 88-91; 93; 93 nt. 149; 94; 98	Vla 36	247 nt. 2; 257 nt. 56
Vla 16	89 nt. 133	Vla 37-38	167 nt. 204
Vla 16-17 [14 ^L]	89	Vla 38	2 nt. 11; 7 nt. 3; 170 nt. 224
Vla 16-18 [14-16 ^L]	53; 54; 91-92; 94; 98	Vla 39	141 nt. 35
Vla 17 [14 ^L]	263 nt. 78	Vla 41	173 nt. 246
		Vla 42	141 nt. 35
		Vla 43	7 nt. 3
		Vla 43-44	45 nt. 74
		Vla 45	7 nt. 3; 45 nt. 74

Vla 46	247 nt. 2; 257 nt. 56; 267	Vlb 23-24	125 nt. 68
Vla 47-48	167 nt. 204	Vlb 23-25	172-175
Vla 48	2 nt. 11; 7 nt. 3; 170 nt. 224	Vlb 24	40; 52 nt. 97; 172 nt. 237
Vla 50	43 nt. 66; 141 nt. 35	Vlb 25	172 nt. 237
Vla 52	141 nt. 35	Vlb 25-36	17; 25; 44 nt. 70; 53; 172
Vla 53	7 nt. 3; 43 nt. 66	Vlb 27	148 nt. 73
Vla 53-54	45 nt. 74	Vlb 28	7 nt. 3
Vla 54	7 nt. 3; 16 nt. 29; 60 nt. 123; 122	Vlb 28-31	167 nt. 204
Vla 54-55 [5]	16; 25;	Vlb 29	247 nt. 2
Vla 55	13 nt. 23; 45 nt. 74	Vlb 31	2 nt. 11; 7 nt. 3
Vla 55-57	13; 44-47	Vlb 32	141 nt. 35
Vla 56	13 nt. 23; 44 nt. 71; 125 nt. 67	Vlb 34	141 nt. 35
Vla 57	57 nt. 111	Vlb 35	7 nt. 3
Vla 58	36 nt. 35; 209 nt. 193	Vlb 36	108 nt. 47; 184
Vla 58-59	13 nt. 14	Vlb 37	40; 44 nt. 70; 44 nt. 71; 53 nt. 99; 126 nt. 69
Vla 59	44 nt. 70; 53 nt. 99	Vlb 38	126 nt. 69; 126 nt. 74
Vla 63	43 nt. 66	Vlb 39	44 nt. 71
Vlb 1-2	13 nt. 15; 43-44	Vlb 40-41	126 nt. 79
Vlb 2	43 nt. 69; 44 nt. 70; 53 nt. 99; 236	Vlb 41	126 nt. 74; 126 nt. 80
Vlb 3	36 nt. 35	Vlb 42	17; 125 nt. 66
Vlb 3-18	13 nt. 16	Vlb 43	209 nt. 194
Vlb 4	44 nt. 70; 53 nt. 99	Vlb 43-44	17; 18
Vlb 6-8	44 nt. 70; 53	Vlb 44	44 nt. 70; 53 nt. 99
Vlb 6-15	16	Vlb 45	209 nt. 194
Vlb 8	44 nt. 71; 148 nt. 73	Vlb 45-46	17
Vlb 9-15	44 nt. 70; 53	Vlb 46	44 nt. 70; 53 nt. 99
Vlb 11-12	16	Vlb 46-47	7 nt. 1; 19; 169; 247
Vlb 13	141 nt. 35	Vlb 47	54 nt. 103; 169 nt. 220
Vlb 16	108 nt. 47; 126 nt. 69	Vlb 48 [19 ^L]	7 nt. 5; 49; 53 54 nt. 103; 83; 97; 101; 107; 261
Vlb 16-17	126 nt. 74	Vlb 48 [20 ^L]	111
Vlb 17	126 nt. 77; 126 nt. 80	Vlb 48-49 [20-22 ^L]	53; 97-98
Vlb 18	126 nt. 70	Vlb 48-49 [20-23 ^L]	101
Vlb 19-21	13 nt. 17	Vlb 48-49 [21 ^L]	102
Vlb 20	44 nt. 70; 53 nt. 99	Vlb 48-52 [20-30 ^L]	20-21
Vlb 22	41 nt. 61	Vlb 48-VIIa 51	7
Vlb 22-42	13 nt. 18	Vlb 49 [23 ^L]	43; 50; 51; 54 nt. 103; 98; 100 nt. 8; 135; 135 nt. 2
Vlb 23	44 nt. 70; 53 nt. 99		

Vlb 49 [24 ^L]	51; 226	VIIa 6-36	24
Vlb 49-50 [24-25 ^L]	51; 99; 101	VIIa 7	44 nt. 70; 53 nt. 99
Vlb 49-50 [25 ^L]	135 nt. 1	VIIa 8-39	42
Vlb 50	51 nt. 53; 52 nt. 97; 99 nt. 4; 135 nt. 1	VIIa 9-23	24
Vlb 50-51 [26 ^L]	107	VIIa 11-12	266
Vlb 50-52 [26-30 ^L]	20 nt. 40; 98-109	VIIa 11-13 [8]	24; 25; 59; 143; 262; 263
Vlb 51 [27 ^L]	75 nt. 46; 92; 256	VIIa 17	141 nt. 35
Vlb 51 [28 ^L]	54; 111	VIIa 23	108 nt. 47
Vlb 51-52 [27-30 ^L]	21; 48 nt. 83; 50	VIIa 26-28 [9]	24 nt. 48; 143; 160; 262; 263
Vlb 51-52 [29-30 ^L]	75 nt. 46	VIIa 27-28	261
Vlb 52 [30 ^L]	50 nt. 89; 92; 100 nt. 8; 107; 138; 184; 196	VIIa 30	141 nt. 35
Vlb 53	107; 135 nt. 1; 260; 260 nt. 73	VIIa 36	108 nt. 47
Vlb 53-54	257; 267	VIIa 36-39	26
Vlb 53-55	20	VIIa 37	44 nt. 70; 53 nt. 99
Vlb 54	107 nt. 41; 266	VIIa 38	126 nt. 77
Vlb 54-55	139 nt. 26; 261	VIIa 38-39	126 nt. 74; 126 nt. 77
Vlb 55	2 nt. 11; 21; 21 nt. 42; 22; 52 nt. 97; 107; 260; 260 nt. 73	VIIa 39	126 nt. 80
Vlb 57	23 nt. 45; 142 nt. 38	VIIa 41	209 nt. 194
Vlb 57-60 [6]	23; 26; 59; 60 nt. 123; 142; 263	VIIa 41-42	26
Vlb 57-62	23; 142	VIIa 42	44 nt. 70; 53 nt. 99
Vlb 57-VIIa 37	209 nt. 194	VIIa 43	36 nt. 35; 92 nt. 145; 125 nt. 67
Vlb 57-VIIa 41	209 nt. 193	VIIa 43-45	26; 126 nt. 74
Vlb 58	209 nt. 194	VIIa 44	17 nt. 30
Vlb 58-59	266	VIIa 45	26; 55; 125 nt. 66
Vlb 61	209 nt. 194	VIIa 46	27 nt. 51; 42; 43; 43 nt. 66; 135 nt. 1; 214 nt. 220; 261
Vlb 61-62 [7]	24; 24 nt. 47; 25; 26; 60 nt. 123; 142- 143; 142 nt. 40	VIIa 46-47	56; 135 nt. 1
Vlb 62	56 nt. 108	VIIa 46-54	27; 213-218
Vlb 62-63	135 nt. 1	VIIa 47	209 nt. 193; 247
Vlb 63	52 nt. 97; 260 nt. 73	VIIa 47-48	266
Vlb 63-65	22	VIIa 47-51	26; 27; 214
Vlb 64	44 nt. 71; 260 nt. 73	VIIa 49	209 nt. 193
Vlb 65	52 nt. 97; 138	VIIa 50	56 nt. 108
VIIa 1	44 nt. 71; 52 nt. 97	VIIa 50-51	215 nt. 225
VIIa 1-2	138	VIIa 51	41 nt. 61; 43 nt. 66; 55
VIIa 3-5	24	VIIa 51-52	135 nt. 1
VIIa 4	44 nt. 70; 53 nt. 99	VIIa 52	215
		VIIa 53	209 nt. 193; 215 nt. 225
		VIIb	9; 236
		VIIb 1	134; 180 nt. 1; 247

VIIb 1-4	9; 43; 60; 113; 119; 132-134; 215	VIIb 3	43 nt. 65; 114; 115; 134; 261
VIIb 2	119; 132 nt. 106	VIIb 4	61

1.2. Altre fonti sabelliche

Imagines Italicae (Crawford)

Abella		1 l. 30	242 nt. 70
1-3	61 nt. 125	1 l. 32	143 nt. 42
Anxanum		1 l. 33	242 nt. 70
1	166 nt. 198	1 frgm. Adamesteanu l. 4	242 nt. 70
Asculum Picenum		1 frgm. Adamesteanu l. 8	175 nt. 253
3	144 nt. 42	1 frgm. Adamesteanu l. 9	61 nt. 125
Asisium		Blanda	
1	85 nt. 110; 239-241	1	166 nt. 198; 255 nt. 47
2	242 nt. 70	Bovianum	
3	242 nt. 70; 256 nt. 54	1-30	254 nt. 39
4	239 nt. 60; 256 nt. 53	Buxentum	
Aufidena		1 B, l. 4	255 nt. 47
1	263 nt. 77	Capua	
Bantia		17	272 nt. 108
1 l. 2	61 nt. 125	21	263 nt. 77; 272 nt. 108
1 l. 5	255 nt. 45	22	243 nt. 75; 272 nt. 108
1 l. 8	175 nt. 253; 242 nt. 70	24 AB	243 nt. 75; 254 nt. 39; 272 nt. 108
1 ll. 8-13	132 nt. 105	27	254 nt. 39; 272 nt. 108
1, l. 9	254 nt. 38	29	254 nt. 39; 272 nt. 108
1 l. 10	166 nt. 198; 255 nt. 45	34, lato A, l. 9	144 nt. 44
1 l. 11	175 nt. 253	34	166 nt. 198
1 l. 12	19 nt. 39; 132 nt. 103; 242 nt. 70	Corfinium	
1 l. 13	242 nt. 70	6	203 nt. 146; 243 nt. 73
1 l. 14	175 nt. 253; 254 nt. 38	7	243 nt. 73
1 l. 17	175 nt. 253	Crimisa	
1 l. 18	242 nt. 70	1-2	243 nt. 73
1 l. 19	254 nt. 38	Cumae	
1 l. 21	242 nt. 70; 254 nt. 38	8 l. 7	143 nt. 42
1 l. 23	255 nt. 45	8 l. 28	143 nt. 42
1 l. 24	144 nt. 42	8 l. 30	143 nt. 42
1 ll. 28-29	61 nt. 125	8 l. 36	143 nt. 42
1 l. 29	143 nt. 42; 242 nt. 70		

Cures		23	61 nt. 125; 255 nt.
2	253 nt. 30		49
Fulginiae		24	61 nt. 125; 255 nt.
1	241 nt. 69		49
Herculaneum		25	61 nt. 125; 255 nt.
1	254 nt. 39		49
Interamnia Praetuttiorum		30-35	143 nt. 42
1	144 nt. 44; 252 nt.	Potentia	
	26	3-4	61 nt. 125
2	144 nt. 42	9-10	61 nt. 125
3	250 nt. 6	40	303 nt. 21
Larinum		Sabini (?)	
2	254 nt. 39	1	286 nt. 44
Messana		Sulmo	
4	254 nt. 37	4-11	243 nt. 73
5	254 nt. 37	Tadinum	
Mevania		2	256 nt. 55
1	239 nt. 57	3	85 nt. 110; 174 nt.
2	61 nt. 125; 237 nt.		251; 241 nt. 69
	48	Teate Marrucinatorum	
3	256 nt. 52	2	243 nt. 73; 251 nt.
4	256 nt. 52		12
5	256 nt. 52	3-4	243 nt. 73
6	256 nt. 52	Terventum	
Nerulum		1	255 nt. 42
1 (A)	255 nt. 47	5	254 nt. 39
Nola		11-12	254 nt. 39
4	61 nt. 125	15-19	254 nt. 39
Pompei		33	254 nt. 39
6	255 nt. 41	36	254 nt. 39
7	255 nt. 41	Umbria	
8-9	254 nt. 39	1	256 nt. 50
11	254 nt. 39	Urbs Salvia	
19	61 nt. 125	1	144 nt. 42
20	61 nt. 125	Velitrae	
21	61 nt. 125; 255 nt.	1	255 nt. 43; 299 nt.
	49		7

2. Fonti latine e greche

2.1. Fonti di tradizione manoscritta

(L.) Accius (Ribbeck)		(C.) Acilius (FRHist 7)	
<i>Brutus</i>		<i>annales</i>	
36-38	77 nt. 62	F 1	197 nt. 110
39	157 nt. 137	F 7	189 nt. 63; 193 nt.
			81

- | | |
|--|--|
| <p>(C.) Aelius Gallus (Bremer)
 <i>de verborum quae ad ius civile
 pertinent significatione</i>
 2 fr. 13 175 nt. 256</p> <p>(L.) Aelius Stilo (Funaioli)
 <i>incertae sedis</i>
 fr. 9 187 nt. 52; 208 nt.
 182</p> <p>(L.) Ampelius
 <i>liber memorialis</i>
 15, 6 212 nt. 207</p> <p>Appianus
 <i>bellum civile</i>
 1, 78 176 nt. 258
 2, 456-458 118 nt. 24
 4, 89 230 nt. 25
 5, 96 230 nt. 26
 <i>Iberica</i>
 19 230 nt. 25</p> <p>Apuleius Madaurensis
 <i>florida</i>
 17 158 nt. 142
 <i>metamorphoses</i>
 2, 18 155 nt. 122</p> <p>[Aristoteles]
 <i>de mundo</i>
 397a 20-21 158 nt. 142
 <i>mirabiles auscultationes</i> (Giannini)
 fr. 80 285 nt. 39</p> <p>Arnobius
 <i>adversus nationes</i>
 2, 68, 1 221 nt. 248
 5, 1, 4 194 nt. 93</p> <p>(Q.) Asconius Pedianus (Stangl)
 <i>in Milonianam</i>
 argumentum (p. 31)
 155 nt. 122</p> <p>(L.) Ateius Praetextatus (Funaioli)
 <i>glossematorum libri</i>
 fr. 2 251 nt. 15</p> | <p>Athenaeus
 <i>deipnosopistae</i>
 4, 153c 195 nt. 98
 6, 273 153 nt. 106
 12, 32 285 nt. 39</p> <p>[Auctor]
 <i>adnotationes super Lucanum</i> (Endt)
 1, 594 259 nt. 70</p> <p>[Auctor]
 <i>bellum Africum</i>
 75, 1 230 nt. 25</p> <p>[Auctor]
 <i>bellum Alexandrinum</i>
 56, 5 230 nt. 25</p> <p>[Auctor]
 <i>de viris illustribus</i>
 3, 2 30 nt. 8
 44, 2 105 nt. 26</p> <p>[Auctor]
 <i>rhethorica ad Herennium</i>
 4, 65 155 nt. 122</p> <p>[Aurelius Victor]
 <i>origo gentis Romanae</i>
 6, 1-7 192 nt. 76; 192 nt.
 77
 6, 2 192 nt. 79
 6, 5-7 194 nt. 96
 8, 1 192 nt. 77; 192 nt.
 79
 8, 1-3 193 nt. 88
 8, 2 193 nt. 86
 8, 4 195 nt. 103
 8, 4-5 194 nt. 89
 8, 6 193 nt. 86
 22, 1 194 nt. 94; 197 nt.
 110
 22, 2-3 198 nt. 122
 34, 2 194 nt. 89</p> <p>Augustinus
 <i>de civitate Dei</i>
 7, 34 30 nt. 8
 18, 19 186 nt. 51
 2, 24 199 nt. 124</p> |
|--|--|

Butas (FGrHist 840)

causae (?)

F 29a 197 nt. 110

(C. Ateius) Capito (Bremer)

de iure augurali

fr. 2 (= fr. 21 Strzelecki)

77 nt. 67

(L.) Cassius Dio

historiae Romanae (Boissevain)

fr. 5, 8 152 nt. 95

37, 27, 3-37, 28, 4 228 nt. 15

44, 6, 2 198 nt. 119

44, 11, 2-3 118 nt. 24

45, 31, 3 118 nt. 24

47, 38, 4 230 nt. 25

47, 40, 7 230 nt. 25

(L.) Cassius Hemina (FRHist 6)

annales (o *historiae*)

F 3 192 nt. 76; 192 nt.

79

(M. Porcius) Cato

de agri cultura

132, 1-2 32 nt. 14

134, 1-4 32 nt. 14

139 299 nt. 7

139-140 17 nt. 31

139-141 32 nt. 14

141, 1-4 299 nt. 7

141, 4 169 nt. 215

144-145 123 nt. 53

orationes (Malcovati)

fr. 73 81 nt. 82

origines (FRHist 5)

F 50 186 nt. 50; 208 nt.

182

F 66 280 nt. 18

(C. Valerius) Catullus

carmina

45, 8-9 78 nt. 68

45, 17-18 78 nt. 68

(F. Sosipater) Charisius (GrL)

ars grammatica

2, 13 (I p. 198, 17-18)

187 nt. 54

(M. Tullius) Cicero

ad Atticum

1, 13, 1 230 nt. 25

5, 20, 2 230 nt. 25

ad familiares

6, 6, 7 89 nt. 131

15, 4, 3 230 nt. 25

ad Quintum fratrem

2, 2, 1 105 nt. 26

de divinatione

1, 12 77 nt. 64; 90 nt.

140

1, 33 72 nt. 35; 105 nt.

26

1, 45 77 nt. 62

1, 77 230 nt. 25

1, 85 77 nt. 64; 90 nt.

140

1, 92 298 nt. 3; 299 nt. 5

1, 102 140 nt. 28; 140 nt.

30; 165 nt. 194; 229

nt. 16; 230 nt. 25

1, 103 175 nt. 256

1, 105 91 nt. 143

1, 120 89 nt. 131

2, 35 169 nt. 218

2, 43 77 nt. 65

2, 71 81 nt. 84

2, 71-72 67 nt. 12

2, 72 91 nt. 143

2, 74 77 nt. 65

2, 75 121 nt. 39

2, 76-77 103 nt. 14

2, 80 77 nt. 64

2, 81 92 nt. 148

2, 82 78 nt. 68

de domo

38 233 nt. 35

119 67 nt. 10

133 67 nt. 10

138 67 nt. 10

139 34 nt. 21

de haruspicum responso

6 122 nt. 44

de inventione

2, 67 39 nt. 47

2, 93 122 nt. 44

de lege agraria

2, 26	229 nt. 18
2, 30	229 nt. 19
2, 31	295 nt. 90
2, 51	121 nt. 44
2, 93	121 nt. 44

de legibus

2, 31	299 nt. 4
2, 49	46 nt. 76
3, 8	304 nt. 34

de natura deorum

2, 9	103 nt. 14
2, 11	72 nt. 35; 105 nt. 26; 121 nt. 39; 298 nt. 4
2, 125	83 nt. 102
2, 160	89 nt. 131
3, 51	231 nt. 26
3, 88	194 nt. 95

de oratore

1, 220	157 nt. 138
1, 237	159 nt. 153
2, 268	228 nt. 13

de re publica

2, 26	31 nt. 9
2, 30	163 nt. 177
2, 36	221 nt. 251; 240 nt. 63

in Verrem

2, 2, 189	39 nt. 47
2, 3, 6, 13	183 nt. 18

partitiones oratoriae

22	157 nt. 138
----	-------------

Philippicae

1, 31	91 nt. 143
2, 81	91 nt. 143
2, 84	91 nt. 143
2, 84-87	118 nt. 24
2, 99	77 nt. 65
3, 12	118 nt. 24
5, 9	91 nt. 143
5, 38	118 nt. 24
12, 8	230 nt. 25
13, 17	118 nt. 24
13, 31	118 nt. 24
13, 40	118 nt. 24

pro Balbo

47	58 nt. 115
----	------------

pro Cluentio

134	166 nt. 195
-----	-------------

pro Murena

1, 3	151 nt. 91
------	------------

pro Scauro

30	140 nt. 30
----	------------

pro Sestio

48	212 nt. 207
----	-------------

(L.) Cincius (Bremer)

de consulum potestate

fr. 1	222 nt. 256
-------	-------------

de re militari

3 fr. 1	265 nt. 85
6 fr. 4	154 nt. 115

de verbis priscis

fr. 18	78 nt. 71
--------	-----------

(Ap.) Claudius Pulcher (Funaioli)

auguralis disciplina

fr. 2	89 nt. 132
-------	------------

(Q.) Claudius Quadrigarius (FRHist 24)

annales

F 6	155 nt. 122
-----	-------------

(L. Iunius Moderatus) Columella

de re rustica

1, 3, 7	191 nt. 73
2, 21, 4	119 nt. 34
6, 5, 1	157 nt. 140

(L.) Cornelius Balbus (Bremer)

ἐξηγητικῶν libri

fr. 1	201 nt. 132
-------	-------------

Corpus Glossariorum Latinorum

(Goetz)

Excerpta ex glossis A A

V 468, 2	144 nt. 49
----------	------------

Glossae codicis Vaticanani 3321

IV 124, 22	144 nt. 49
------------	------------

Glossae Latino-Graecae

II 133, 43	144 nt. 49
------------	------------

*Corpus iuris civilis**Digesta*

1, 13, 1 pr.	295 nt. 88
--------------	------------

1, 8, 8 pr.	190 nt. 67	2, 46, 3	290 nt. 65
8, 3, 8	108 nt. 49	2, 49, 2	186 nt. 50; 208 nt. 182
10, 2, 1 pr.	158 nt. 147	2, 51, 1-2, 52, 4	290 nt. 65
48, 9, 9 pr.	139 nt. 26	2, 63, 4	31 nt. 9
<i>Institutiones</i>		2, 70, 1	194 nt. 93
2, 10, 1	233 nt. 35	3, 21, 4	290 nt. 66
(Q.) Curtius Rufus		3, 26, 3	290 nt. 66
<i>historiae Alexandri Magni</i>		3, 26, 4	290 nt. 66
6, 7, 29	155 nt. 122	3, 30, 7	290 nt. 66
9, 7, 19	155 nt. 122	3, 35, 4	31 nt. 9; 290 nt. 66
10, 9, 11-12	230 nt. 25	3, 59, 4-3, 61, 2	246 nt. 84
Diodorus Siculus		3, 60, 3	246 nt. 84
<i>bibliotheca historica</i>		3, 61, 2	245 nt. 81
4, 21, 1	191 nt. 73	3, 71, 1	290 nt. 66
4, 21, 1-4	193 nt. 81	3, 71, 2	70 nt. 25
4, 21, 2	189 nt. 63	3, 72, 5	290 nt. 66
5, 40, 1	245 nt. 81	4, 8, 1	290 nt. 66
22, 13, 3	243 nt. 75	4, 16, 2	153 nt. 103; 163 nt. 177
23, 2, 1	153 nt. 106	4, 18, 1	153 nt. 104; 163 nt. 173; 163 nt. 177
Dionysius Halicarnassensis		4, 22, 1	228 nt. 12
<i>antiquitates Romanae</i>			228 nt. 13
1, 13, 3	285 nt. 40	4, 25, 2	304 nt. 35
1, 19, 1	285 nt. 40	4, 49, 1-3	222 nt. 255
1, 32, 5	211 nt. 204	4, 49, 3	221 nt. 248
1, 38, 3	216 nt. 228	4, 58, 4	186 nt. 47
1, 39, 1	191 nt. 73; 193 nt. 83	6, 42, 1	154 nt. 108
1, 39, 1-1, 40, 3	193 nt. 82	7, 72, 15	127 nt. 87; 127 nt. 88
1, 39, 4	192 nt. 79; 193 nt. 85	9, 15, 3	291 nt. 70
1, 40, 3	193 nt. 86; 194 nt. 96; 195 nt. 103	9, 21, 6	291 nt. 70
1, 40, 4	193 nt. 88	9, 60, 8	186 nt. 45
1, 40, 6	194 nt. 95	20, 11, 2	165 nt. 190
1, 41, 1-1, 42, 4	192 nt. 81	<i>XII tabulae</i> (FIRA)	
1, 79, 13-14	198 nt. 122	1, 1	46 nt. 76
1, 80, 1	198 nt. 118	1, 5	166 nt. 197
1, 80, 1-2	198 nt. 122	2, 1b	158 nt. 147
1, 80, 1-3	196 nt. 108	5, 10	158 nt. 147
1, 80, 2	198 nt. 119	7, 6	108 nt. 49
1, 80, 3-1, 83, 3	198 nt. 122	12, 1	121 nt. 39
2, 1, 5	59 nt. 119	(Q.) Ennius	
2, 5, 1-5	77 nt. 65	<i>annales</i> (Vahlen ²)	
2, 7, 2-4	152 nt. 95	1, 104	144 nt. 47
2, 13, 1-4	152 nt. 99	505	155 nt. 122
2, 23, 1-5	291 nt. 73		

- (Q.) Fabius Pictor
annales (FRHist 1)
 F 4 198 nt. 122
de iure pontificio (Bremer)
 1 fr. 1 121 nt. 39
- (Sex. Pomponius) Festus (Lindsay)
*de verborum significatione quae
 supersunt cum Pauli epitome*
alites, p. 3 (Paul.) 89 nt. 131
alterum, p. 6 (Paul.)
 25 nt. 48
armillum p. 2 (Paul.)
 136 nt. 3
bene sponsis, beneque volueris, p.
 476 67 nt. 13
caduca auspicia, p. 56 (Paul.)
 81 nt. 83
captus, p. 57 (Paul.)
 121 nt. 39
Catularia, p. 39 (Paul.)
 119 nt. 34
celereres, p. 48 (Paul.)
 152 nt. 95
centuriata, p. 47 (Paul.)
 152 nt. 97; 292 nt.
 78
ciere, p. 58 (Paul.)
 159 nt. 153
cracentes, p. 46 (Paul.)
 155 nt. 122
crep[p]os, p. 49 (Paul.)
 198 nt. 117
dextera auspicia, p. 65 (Paul.)
 78 nt. 73
dextimum et sinistimum, p. 65
 (Paul.) 78 nt. 69
dici p. 59 (Paul.) 79 nt. 75
endo procinctu, p. 67 (Paul.)
 155 nt. 120
equestre aes, p. 71 (Paul.)
 164 nt. 180
erctum citumque, p. 72 (Paul.)
 159 nt. 150; 159 nt.
 153
exesto, p. 72 (Paul.)
 292 nt. 80
- Favianus et Quintilianus*, p. 78 (Paul.)
 194 nt. 94
Februarius, p. 75-76 (Paul.)
 197 nt. 116
forctes, p. 74 (Paul.)
 166 nt. 197; 213 nt.
 215
horctum forctum, p. 91 (Paul.)
 166 nt. 197
hordiarium aes, p. 91 (Paul.)
 164 nt. 180
inebrae, p. 97 (Paul.)
 93 nt. 152
inercta, p. 97 (Paul.)
 159 nt. 149
iusti dies, p. 92 (Paul.)
 228 nt. 15
lacus Lucrinus, p. 108 (Paul.)
 140 nt. 28; 140 nt.
 30
lucem facere, p. 106 (Paul.)
 187 nt. 55
lustra, p. 107 (Paul.)
 165 nt. 194
Medius fidius, p. 133 (Paul.)
 187 nt. 52; 187 nt.
 54
 <minora>, p. 148
 229 nt. 18
minora templa, p. 146
 72 nt. 34; 84
Numam Pompilium, p. 178
 30 nt. 8
ocrem, p. 192 251 nt. 15
offendices, p. 222
 33 nt. 18
opima spolia, p. 204
 227 nt. 6
optatam hostiam, p. 202
 121 nt. 44
 <Orbius clivus>, p. 196
 165 nt. 192
oscines, p. 214 89 nt. 131; 89 nt.
 132
oscinum, p. 214 89 nt. 131
paludati, p. 298 33 nt. 18
peremne, p. 284 103 nt. 14

- Petronia*, p. 296 103 nt. 14
pilumnoe poploe, p. 224
 165 nt. 187
<posimi>rium, p. 294
 259 nt. 70
posimirium, p. 295 (Paul.)
 259 nt. 70
posticum, p. 244 (Paul.)
 75 nt. 54; 76 nt. 59
Potitium, p. 270 193 nt. 82; 193 nt.
 86; 193 nt. 88; 194
 nt. 89; 194 nt. 91;
 194 nt. 96
praebia, p. 276 186 nt. 48
praepetes, p. 205
 93 nt. 152
praetor, p. 276 90 nt. 138; 222 nt.
 256; 246 nt. 85
procincta classis, p. 251 (Paul.)
 155 nt. 120
prohibere comitia, p. 268
 81 nt. 82
propter viam, p. 254
 187 nt. 56
pube praesente, p. 301 (Paul.)
 164 nt. 183
publica pondera, p. 288
 132 nt. 103
<Quintiliani Luperi>, p. 308
 194 nt. 94
referri diem predictam, p. 366
 33 nt. 18
rituales, p. 358 31 nt. 12
ritus, p. 364 39 nt. 47
rogatio, p. 326 175 nt. 256
Romanus ager, p. 326
 177 nt. 261
<sanates>, p. 426-428
 166 nt. 197
sanates, p. 474 166 nt. 197
Sanqualis, p. 420
 186 nt. 44
Sanqualis porta, p. 464
 186 nt. 44
Sanqualis porta, p. 465 (Paul.)
 186 nt. 44; 190 nt.
 68
- Saturnia*, p. 432 187 nt. 55
sex milium et ducentorum, p. 453
 (Paul.) 154 nt. 108
<silentio surgere>, p. 474
 33 nt. 18; 81 nt. 84
sinistrae aves, p. 454
 77 nt. 67; 78 nt.
 69; 78 nt. 71
sinistrum, p. 476
 77 nt. 67; 81 nt. 844
solida sella, p. 470, 472
 88 nt. 127
sollemnia sacra, p. 466
 180 nt. 1
spectio, p. 446 91 nt. 143
succidanea hostia, p. 393 (Paul.)
 169 nt. 215
<suppli>cium, p. 404
 210 nt. 195
- (Annius) Florus
epitoma de Tito Livio
 1, 12 (= 1, 17, 1) 286 nt. 40
 2, 13 (= 4, 2, 91) 118 nt. 24
 2, 16 (= 4, 5, 2) 155 nt. 122
- (M. Cornelius) Fronto
de nepote amisso
 2, 3 255 nt. 44
- (Fabius Planciades) Fulgentius
expositio sermonum antiquorum
 9 194 nt. 93
 11 203 nt. 144
- Gaius
institutiones
 1, 130 121 nt. 39
 2, 101 233 nt. 35
 3, 92 67 nt. 9
 3, 154a 159 nt. 152
 4, 17a 158 nt. 147
 4, 27 164 nt. 180
 4, 28 121 nt. 39
- Gelasius
epistula adversus Andromachum
 11-12 197 nt. 117

(Aulus) Gellius
noctes Atticae

1, 2, 14	121 nt. 39
1, 9, 12	159 nt. 152
3, 18, 1-10	238 nt. 54
4, 6, 5	169 nt. 215
4, 6, 7	17 nt. 32
4, 20, 11	166 nt. 195
5, 19, 6	233 nt. 35
6, 3, 17	255 nt. 44
7, 6, 10	77 nt. 67
7, 7, 8	194 nt. 93
9, 13, 7	155 nt. 122
9, 13, 14	155 nt. 122
13, 14, 1	259 nt. 70
13, 14, 7	258 nt. 60
13, 15, 4	229 nt. 18
13, 23, 4	144 nt. 46
13, 23, 7	144 nt. 47; 213 nt. 217
13, 23, 13	144 nt. 46
13, 23, 16	144 nt. 47
13, 23, 18	144 nt. 47
15, 27, 1	233 nt. 35
15, 27, 3	233 nt. 35
16, 4, 1	265 nt. 85
16, 4, 6	154 nt. 115

(Cn.) Gellius (FRHist 14)
annales

F 5	144 nt. 46
F 17	192 nt. 79; 192 nt. 81

(Iun.) Gracchanus (Bremer)
de potestatibus libri ad Pomponium
fr. 1 295 nt. 88Granius Licinianus (Criniti)
reliquiae

28	72 nt. 35; 105 nt. 26
----	-----------------------

Gromatici veteres

[Agennius Urbicus]

commentum Iuli Frontini de agrorum qualitate (Lachmann)
p. 17-18 259 nt. 70

Dolabella

libri (Lachmann)

p. 303 s. 76 nt. 59

(Iulius) Frontinus

de limitibus (Thulin)

p. 10 s. 76 nt. 59

Hyginus gromaticus

constitutio limitum (Thulin)

p. 131 s. 76 nt. 59

Herodotus

historiae

1, 94, 6 285 nt. 40

Hesychius (Latte, Cunningham)

lexikon

α 999 185 nt. 37

β 865 207 nt. 179

(Aulus) Hirtius

de bello Gallico

8, 52, 1 230 nt. 25

(Q.) Horatius Flaccus

carmina

3, 27, 11 89 nt. 131

4, 1, 28 108 nt. 46

[Hyginus gromaticus]

de munitionibus castrorum

11 69 nt. 22; 72 nt. 35

Hyginus mythographus

fabulae

80, 3 155 nt. 122

Ineditum Vaticanum (FGrHist 839)

F 1, 3 153 nt. 106

Isidorus Hispaliensis

etymologiae sive origines

9, 2, 87 286 nt. 41

12, 7, 77 94 nt. 152

14, 4, 21 286 nt. 41

15, 4, 7 75 nt. 54; 76 nt. 59

Iulius Obsequens

prodigiorum liber

46 299 nt. 4

57 170 nt. 225

63 170 nt. 222

(M. Iunianus) Iustinus		1, 26, 12-13	228 nt. 7
<i>epitoma historiarum Philippicarum</i>		1, 27, 7	194 nt. 93
<i>Pompei Trogi</i>		1, 31, 8	31 nt. 9
43, 2, 8-9	198 nt. 122	1, 32, 2	31 nt. 9
(M. Antistius) Labeo (Bremer)		1, 32, 13	265 nt. 85
<i>incertae sedis</i>		1, 36, 2	152 nt. 98; 162 nt. 171
fr. 187	233 nt. 35	1, 36, 3	240 nt. 63
(L. Caecilius Firmianus) Lactantius		1, 36, 4	90 nt. 138
<i>divinae institutiones</i>		1, 36, 7	221 nt. 251
1, 15, 8	186 nt. 51	1, 43, 2	153 nt. 103
1, 22, 5	30 nt. 8	1, 43, 8	163 nt. 173; 163 nt. 177
2, 7, 15	194 nt. 89	1, 43, 9	152 nt. 98; 153 nt. 104; 162 nt. 171; 164 nt. 180
<i>Libellus de regionibus urbis Romae</i>			165 nt. 192; 228 nt. 12
(Nordh)		1, 44, 1	228 nt. 13
p. 85	191 nt. 73	1, 44, 2	259 nt. 70
Licinius Imbrex (Ribbeck)		1, 44, 4-5	90 nt. 138
<i>Neaera</i>		1, 55, 4	291 nt. 70
1	144 nt. 47	2, 49, 5	291 nt. 71
(Titus) Livius		2, 50, 1-11	69 nt. 21
<i>ab urbe condita</i>		3, 20, 6	230 nt. 25
1, 5, 1-2	196 nt. 108	3, 22, 4	304 nt. 34
1, 5, 1-3	198 nt. 122	3, 55, 12	72 nt. 35
1, 5, 4-7	198 nt. 122	4, 3, 7	245 nt. 83
1, 7, 1	91 nt. 143	4, 58, 6-7	59 nt. 115
1, 7, 3	191 nt. 73; 201 nt. 131	4, 59, 11	245 nt. 83
		5, 1, 3	244 nt. 78
1, 7, 3-4	193 nt. 83	5, 1, 3-5	116; 245 nt. 81; 246 nt. 84
1, 7, 4-11	193 nt. 82	5, 1, 5	164 nt. 182
1, 7, 12	193 nt. 86; 195 nt. 103	5, 7, 5	164 nt. 182
1, 7, 12-13	193 nt. 88	5, 7, 12	201 nt. 132
1, 7, 14	194 nt. 89	5, 13, 6	199 nt. 124
1, 7, 15	201 nt. 131	5, 21, 8	272 nt. 108
1, 12, 9	290 nt. 64	5, 35, 5	264 nt. 81
1, 13, 8	152 nt. 98; 162 nt. 171	5, 39, 11	264 nt. 81
		6, 2, 2	154 nt. 108
1, 18, 7	77 nt. 67; 87 nt. 124; 88 nt. 127	6, 22, 8	154 nt. 108
1, 18, 9	79 nt. 75; 85 nt. 112	7, 5, 8	153 nt. 106
		8, 8, 3	154 nt. 108
1, 18, 10	73 nt. 38; 80 nt. 81	8, 8, 5-8	67 nt. 10
1, 19, 4	194 nt. 93	8, 9, 4	186 nt. 46
1, 20, 5	39 nt. 47	8, 20, 7-8	186 nt. 43; 190 nt. 68
		8, 20, 8	

9, 13, 7	290 nt. 57	38, 10, 6	34 nt. 24
9, 14, 4	91 nt. 143	38, 12, 2	230 nt. 24; 230 nt. 25
9, 29, 10	193 nt. 86; 194 nt. 89; 194 nt. 92	38, 21, 13	155 nt. 122
9, 41, 16	290 nt. 58	38, 37, 8	230 nt. 25
9, 43, 24	234 nt. 37	39, 15, 11	228 nt. 15
9, 43, 25	210 nt. 198	39, 18, 3	67 nt. 10
9, 46, 6	67 nt. 10	39, 18, 8	171 nt. 230
10, 1, 4-6	290 nt. 57	40, 6, 1-5	230 nt. 25
10, 1, 9	210 nt. 198	40, 13, 2	155 nt. 122
10, 28, 14	67 nt. 10	40, 13, 3	230 nt. 25
10, 29, 14	211 nt. 200	40, 29, 3-14	30 nt. 8
10, 33, 9	210 nt. 199	40, 37, 2	228 nt. 9
10, 38, 1 ss.	145 nt. 52	40, 42, 8	68 nt. 16
10, 38, 2-12	243 nt. 76; 290 nt. 59	41, 13, 1	89 nt. 131
10, 38, 3	145 nt. 52	41, 15, 2	121 nt. 86
10, 40, 4-5	91 nt. 143	41, 15, 4	211 nt. 203
21, 17, 5	154 nt. 108	41, 16, 1	79 nt. 75; 79 nt. 77
22, 2, 1	228 nt. 8	41, 16, 6	170 nt. 222
22, 9, 7-11	228 nt. 8	41, 18, 7	230 nt. 25
23, 8, 11	155 nt. 122	41, 21, 11	67 nt. 10
23, 14, 2	165 nt. 186	42, 28, 9	67 nt. 10
23, 24, 6	157 nt. 139	43, 15, 7-8	166 nt. 195
23, 35, 5	230 nt. 25	43, 16, 1	166 nt. 195
23, 35, 13-14	243 nt. 75	43, 21, 5	230 nt. 25
25, 5, 2	233 nt. 35	45, 43, 9	60 nt. 123
25, 15, 9	161 nt. 157	<i>fragmenta</i> (Levene)	
26, 6, 13	254 nt. 40	14 (?) fr. 4	197 nt. 117
26, 10, 2	280 nt. 17	<i>periochae</i>	
26, 33, 8	212 nt. 207	116	118 nt. 24
27, 16, 15	90 nt. 138; 103	Livius Andronicus (Ribbeck)	
29, 1, 1	161 nt. 159	<i>incertae fabulae</i>	
29, 27, 2-4	230 nt. 26; 265 nt. 86	31-35	251 nt. 15
29, 27, 5	230 nt. 26	(T.) Lucretius Carus	
29, 37, 8	166 nt. 195	<i>de rerum natura</i>	
31, 2, 6	267	1, 212	157 nt. 135
31, 9, 9	67 nt. 10	5, 211	157 nt. 135
32, 1, 10	186 nt. 45; 190 nt. 68	Lycophron	
33, 37, 1	267	<i>Alexandria</i>	
34, 31, 17	166 nt. 195	1359-1361	285 nt. 40
35, 9, 6	211 nt. 200	(Iohannes) Lydus	
36, 2, 3	67 nt. 10	<i>de magistratibus</i>	
36, 42, 2	231 nt. 26	1, 9	152 nt. 95; 152 nt. 98; 162 nt. 171
37, 51, 4	232 nt. 34	1, 23	144 nt. 49

<i>de mensibus</i>		Mythographus Vaticanus I	
4, 42	144 nt. 46	<i>fabulae</i>	
4, 90	208 nt. 182	1, 66, 2	192 nt. 78
(Ambrosius Theodosius) Macrobius		(Cn.) Naevius (Ribbeck)	
<i>Saturnalia</i>		<i>Colax</i>	
1, 8, 2	187 nt. 55	27-29	194 nt. 95
1, 10, 22	187 nt. 55	Nepotianus Ianuarius	
1, 12, 27	189 nt. 65	<i>epitoma</i>	
1, 12, 28	189 nt. 65; 194 nt. 90	1, 14	30 nt. 8
1, 15, 9-12	233 nt. 35	Nicolaus Damascenus	
1, 15, 10	233 nt. 35	<i>de moribus mirabilibus</i> (Giannini)	
1, 16, 8	210 nt. 196	fr. 31 (= FGrHist 90 F 108)	
1, 16, 9-10	227 nt. 5		285 nt. 39
1, 16, 15	228 nt. 15	fr. 34 (= FGrHist 90 F 111)	
1, 16, 19	176 nt. 257		285 nt. 39
2, 2, 4	187 nt. 57	(P.) Nigidius Figulus (Funaioli)	
3, 2, 2-5	231 nt. 26	<i>augurii privati libri</i>	
3, 5, 5	179 nt. 1	1 fr. 38	77 nt. 67
3, 6, 11	188 nt. 61; 194 nt. 96; 194 nt. 97	Nonius Marcellus (Lindsay)	
3, 6, 14	193 nt. 88; 194 nt. 96	<i>de compendiosa doctrina</i>	
3, 6, 16	201 nt. 132	<i>citum</i> , p. 405-406	
3, 6, 17	187 nt. 55		158 nt. 146
3, 9, 10	35 nt. 28; 47 nt. 79	<i>gaesa</i> , p. 891	155 nt. 122
3, 9, 11	151 nt. 91	<i>rituis</i> , p. 793	187 nt. 55
3, 12, 2	194 nt. 96; 195 nt. 102	<i>rorarii</i> , p. 887	154 nt. 109
3, 20, 3	139 nt. 26	<i>rumam</i> , p. 246	203 nt. 144
Martianus Capella		(P.) Ovidius Naso	
<i>de nuptiis Mercurii et Philologiae</i>		<i>fasti</i>	
1, 56	186 nt. 44	1, 543-586	193 nt. 82
2, 156	203 nt. 144	1, 551	191 nt. 73; 193 nt. 84
(M. Valerius) Messalla (Bremer)		1, 552	189 nt. 63
<i>de auspiciis</i>		1, 579	193 nt. 85; 195 nt. 103
1 fr. 1a	229 nt. 18	1, 579-580	192 nt. 79
1 fr. 1b	229 nt. 18	2, 267-358	196 nt. 109
fr. 4	67 nt. 13	2, 282	119 nt. 34; 197 nt. 113
(Q.) Mucius Scaevola (Bremer)		2, 360-380	197 nt. 111
<i>responsa</i>		2, 361	197 nt. 114
fr. 1a	227 nt. 5	2, 374	197 nt. 112; 199 nt. 125
fr. 1b	227 nt. 5	2, 377-378	194 nt. 94

2, 425-446	197 nt. 117	18, 6	194 nt. 93
4, 834	77 nt. 65	28, 11	34 nt. 24; 35 nt. 32
4, 910	119 nt. 34	28, 14	31 nt. 9
5, 11-52	303 nt. 24	28, 22	140 nt. 28
5, 647	189 nt. 63	29, 58	119 nt. 34
6, 82	191 nt. 73; 193 nt. 84	33, 30	164 nt. 181
6, 217-218	186 nt. 49	34, 33	195 nt. 99
<i>tristia</i>		Plutarchus	
1, 9, 50	89 nt. 131	<i>moralia</i>	
Phaedrus		<i>quaestiones Romanae</i>	
<i>fabulae</i>		11 (266e)	187 nt. 55
3, 18	77 nt. 64	13 (266f-267a)	187 nt. 55
(T. Maccius) Plautus		28 (271b-c)	187 nt. 55
<i>asinaria</i>		30 (271e)	186 nt. 48
259-261	77 nt. 63	52 (277a)	119 nt. 34
260	90 nt. 140	60 (278f)	193 nt. 86; 194 nt. 90
<i>Bacchides</i>		68 (280b)	197 nt. 114; 198 nt. 117
665-666	194 nt. 95	78 (282d-f)	77 nt. 67
<i>Epidicus</i>		111 (290a)	197 nt. 113
182	77 nt. 67	111 (290d)	119 nt. 34; 197 nt. 114
<i>Persa</i>		<i>vitae</i>	
689	72 nt. 33	<i>Antonius</i>	
<i>Pseudolus</i>		12, 2-3	118 nt. 24
126	164 nt. 183	<i>Brutus</i>	
761-762	77 nt. 67	39, 1	230 nt. 25
1069	67 nt. 14	<i>Caesar</i>	
<i>rudens</i>		43, 2	230 nt. 25
1101	157 nt. 136	61, 2-3	198 nt. 117
1381	67 nt. 14	61, 3-4	118 nt. 24
<i>Stichus</i>		<i>Camillus</i>	
233	194 nt. 95	5, 6	199 nt. 124
386	194 nt. 95	<i>Fabius</i>	
<i>truculentus</i>		4, 1	165 nt. 186
515	144 nt. 47	<i>Marcellus</i>	
(C.) Plinius Secundus		5, 2	72 nt. 35; 105 nt. 26
<i>naturalis historia</i>		<i>Numa</i>	
3, 50	285 nt. 40	7, 4	152 nt. 99
3, 112	286 nt. 41	22, 2	30 nt. 6; 30 nt. 8
8, 183	280 nt. 17	22, 3	31 nt. 10
8, 194	186 nt. 48; 190 nt. 68	22, 6	30 nt. 8
10, 21	89 nt. 131	22, 6-8	30 nt. 8
10, 43	89 nt. 131	<i>Pompeius</i>	
13, 27, 84-87	30 nt. 8	22, 4-5	166 nt. 195

<i>Romulus</i>		(Sex.) Propertius	
7, 2	198 nt. 122	<i>carmina</i>	
10, 2	152 nt. 99	4, 1, 26	194 nt. 94
11, 2-5	280 nt. 18	4, 1, 57-70	188
11, 4	259 nt. 70	4, 9	188-191; 193 nt. 82
13, 1-2	152 nt. 95	4, 9, 2	191 nt. 70
20, 4	191 nt. 73	4, 9, 3	191 nt. 70; 191 nt.
21, 5	119 nt. 34		73
21, 6	197 nt. 114; 197 nt.	4, 9, 4	191 nt. 70
	115	4, 9, 5	190 nt. 70
21, 7	197 nt. 117	4, 9, 6	190 nt. 70
21, 8	197 nt. 110; 197 nt.	4, 9, 7	189
	114	4, 9, 9	191 nt. 73
21, 9	197 nt. 110	4, 9, 19	189; 189 nt. 64; 191
26, 2	152 nt. 99		nt. 70
<i>Polybius</i>		4, 9, 34	190
<i>historiae</i>		4, 9, 53	190
3, 107, 10	154 nt. 108	4, 9, 68	190; 191 nt. 70
6, 20, 5	165 nt. 190	4, 9, 71-72	190 nt. 69; 191 nt.
6, 20, 8-9	154 nt. 108		72
6, 21, 7	154 nt. 109; 154 nt.	4, 9, 73	191 nt. 70
	111	4, 9, 73-74	190; 189 nt. 64; 190
6, 21, 7-8	154 nt. 110		nt. 69
6, 22, 1-4	154 nt. 109	4, 9, 74	186 nt. 50; 191 nt.
6, 23, 1-15	154 nt. 112		70
6, 23, 16	154 nt. 113	(M. Fabius) Quintilianus	
6, 24, 1-4	154 nt. 114	<i>institutiones</i>	
6, 25, 1	154 nt. 116	1, 6, 40-41	35 nt. 31
6, 53, 7	230 nt. 22	7, 3, 13	159 nt. 151
<i>Posidonius</i> (Edelstein, Kidd)		[(M. Fabius) Quintilianus]	
<i>historiae</i>		<i>declamationes maiores</i>	
2 fr. 53	195 nt. 98	3, 1	155 nt. 122
<i>Priscianus</i> (GrL)		<i>declamationes minores</i>	
<i>institutionum grammaticarum libri</i>		386 pr.	155 nt. 122
9, 56 (II p. 492, 1-3)	194 nt. 95	(Masurius) Sabinus (Bremer)	
10, 54 (II p. 543, 14-16)	158 nt. 144	<i>memorabilia</i>	
<i>partitiones duodecim versuum Aenei-</i>		2 fr. 2	188 nt. 61; 194 nt.
<i>dos principalium</i>			96; 194 nt. 97
3, 68 (III p. 475, 9)	259 nt. 70	<i>Scholia Ambrosiana ad orationem pro</i>	
[Priscianus] (GrL)		<i>Scauro</i> (Stangl)	
<i>de accentibus</i>		30 (p. 274)	140 nt. 30
III p. 525, 7	158 nt. 145	<i>Scholia in Iuvenalem vetustiora</i>	
		(Wessner)	
		9, 11	259 nt. 70

<i>Scriptores historiae Augustae</i>			
Iulius Capitolinus		8, 363	188 nt. 61; 194 nt. 96; 194 nt. 97
Marcus Antoninus		12, 753	286 nt. 41
4, 4	34 nt. 25; 68 nt. 16	<i>in Vergilii georgica</i>	
[Scymnus]		2, 162	228 nt. 9
<i>ad Nicomedem regem</i> (vv. 1-980)		4, 7	78 nt. 72
220-221	285 nt. 40	Servius grammaticus	
367-368	285 nt. 39	<i>in Vergilii Aeneida</i>	
(L. Annaeus) Seneca		1, 92	73 nt. 37; 73 nt. 38
<i>dialogi</i>		2, 54	78 nt. 72
5, 16, 4	230 nt. 25	2, 178	121 nt. 39
10, 13, 8	90 nt. 138; 258 nt. 60	2, 691	104 nt. 19
<i>quaestiones naturales</i>		1, 393	89 nt. 131
2, 32, 3	77 nt. 67	1, 394	89 nt. 131
Servius auctus		1, 398	89 nt. 131
<i>in Vergilii Aeneida</i>		3, 361	74 nt. 41; 89 nt. 131
2, 178	72 nt. 35; 177 nt. 261	4, 462	89 nt. 131
2, 693	78 nt. 72; 104 nt. 19	5, 238	231 nt. 26
3, 246	89 nt. 131; 94 nt. 152	5, 775	280 nt. 18
3, 374	104 nt. 20	8, 1	228 nt. 15
3, 407	187 nt. 55	8, 173	171 nt. 230
4, 137	136 nt. 3	8, 176	201 nt. 132
4, 200	84 nt. 103	8, 179	193 nt. 86; 194 nt. 89; 194 nt. 90
4, 204	187 nt. 52	8, 190	192 nt. 78
4, 294	78 nt. 72	8, 269	193 nt. 86; 193 nt. 88; 195 nt. 104
4, 646	171 nt. 231	8, 285	108 nt. 46
6, 15	93 nt. 152	8, 343	197 nt. 114
8, 176	201 nt. 132	8, 641	169 nt. 215
8, 183	188 nt. 58; 195 nt. 103	8, 642	157 nt. 134; 158; 158 nt. 146
8, 203	192 nt. 76; 192 nt. 77	8, 654	233 nt. 35
8, 269	193 nt. 86; 194 nt. 89	8, 663	108 nt. 46; 197 nt. 110
8, 270	193 nt. 88	9, 4	81 nt. 88
8, 276	195 nt. 102	9, 24	103 nt. 14
8, 288	187 nt. 55	9, 368	152 nt. 95
8, 343	197 nt. 110; 197 nt. 114; 197 nt. 116; 198 nt. 117	9, 628	78 nt. 72
		11, 463	154 nt. 115
		11, 785	199 nt. 124
		12, 183	104 nt. 20
		12, 869	89 nt. 131
		<i>in Vergilii bucolica</i>	
		9, 13	104 nt. 20
		9, 15	76 nt. 59

Silius Italicus			
<i>Punica</i>			
	8, 420-424	186 nt.	50
	13, 818-828	78 nt.	73
Sinnius Capito (Funaioli)			
<i>incertae sedis</i>			
	fr. 11	78 nt.	71
(C. Iulius) Solinus			
<i>collectanea rerum memorabilium</i>			
	1, 7	192 nt.	79
	1, 7-9	192 nt.	81
	1, 10	194 nt.	90
	1, 17	191 nt.	73
	2, 11	286 nt.	41
Stephanus Byzantii (Meinecke)			
<i>ethnica</i>			
	Ὅμηροι, p. 492 (= n. 65, p. 438 Billerbeck)	285 nt.	39
(Ioannes) Stobaeus			
<i>anthologium</i>			
	3, 7, 9	285 nt.	39
	3, 10, 69	285 nt.	39
Strabo			
<i>geographica</i>			
	5, 3, 3 (230)	189 nt. 63; 193 nt. 81	
	6, 1, 3 (254)	282 nt.	27
(C.) Svetonius Tranquillus			
<i>prata</i> (Roth)			
	p. 313	259 nt.	70
<i>vitae</i>			
<i>Caligola</i>			
	49, 1	155 nt.	122
<i>divus Augustus</i>			
	1	199 nt.	124
	31, 3	121 nt.	39
	96, 2	199 nt.	124
<i>divus Iulius</i>			
	76, 2	198 nt.	119
	79	118 nt.	24
	84, 3	155 nt.	122
<i>Tiberius</i>			
	1, 2	144 nt.	48
<i>Vitellius</i>			
	9, 1	77 nt.	66
(Cornelius) Tacitus			
<i>annales</i>			
	2, 86, 1	121 nt.	39
	4, 21, 2	155 nt.	122
	11, 22, 4	295 nt.	88
	12, 8, 1	228 nt.	9
	12, 24, 1-2	191 nt. 73; 259 nt. 70	
	13, 24, 2	170 nt.	222
	15, 22, 2	121 nt.	39
	15, 26, 3	230 nt.	25
<i>Germania</i>			
	29, 4	183 nt.	18
<i>historiae</i>			
	3, 77, 6	155 nt.	122
	4, 3, 5	230 nt.	25
	4, 53, 3	140 nt.	29
(Q. Septimius Florens) Tertullianus			
<i>ad nationes</i>			
	1, 10	121 nt.	43
	2, 9, 23	186 nt.	49
<i>apologeticus</i>			
	14	195 nt.	106
	24	213 nt.	213
	30	121 nt.	43
<i>de idolatria</i>			
	20, 5	187 nt.	54
Theophilus			
<i>paraphrasis Graeca institutionum</i>			
	2, 10, 1	233 nt.	35
Theopompus Chius (FGrHist 115)			
<i>Philippica</i>			
	F 132	285 nt.	39
<i>Tituli ex corpore Ulpiani</i>			
	20, 2	233 nt.	35
(Q. Aelius) Tubero (FRHist 38)			
<i>historiae</i>			
	F 3	196 nt.	108

Valerius Maximus

facta et dicta memorabilia

1, 1, 3	72 nt. 35; 105 nt. 26; 121 nt. 39
1, 1, 12	30 nt. 8
1, 1, 17	193 nt. 86; 194 nt. 89; 194 nt. 92
1, 7 (ext.), 4	155 nt. 122
2, 2, 9	197 nt. 110
2, 5, 5	127 nt. 87
4, 1, 10	34 nt. 24, 35 nt. 30; 228 nt. 14
4, 7, 2	78 nt. 73
6, 5 (ext.), 4	155 nt. 122

(M. Terentius) Varro

antiquitates rerum divinarum

(Cardauns)

8 app. e)	176 nt. 257
fr. 33b	213 nt. 213
fr. 218	189 nt. 65
fr. 219	186 nt. 49

de lingua Latina

5, 52	211 nt. 201
5, 66	187 nt. 52; 187 nt. 55; 208 nt. 182
5, 80	157 nt. 137
5, 81	152 nt. 96
5, 85	68 nt. 16; 197 nt. 114; 235 nt. 43
5, 89	147 nt. 63; 152 nt. 95; 155 nt. 118
5, 91	152 nt. 95; 154 nt. 116
5, 143	258 nt. 65; 259 nt. 70; 280 nt. 18
5, 182	219 nt. 237
6, 27-28	233 nt. 35
6, 30	227 nt. 5
6, 34	198 nt. 118
6, 53	227 nt. 5
6, 54	188 nt. 58; 194 nt. 95; 195 nt. 102; 195 nt. 103; 195 nt. 105
6, 61	67 nt. 10
6, 76	89 nt. 131

6, 86	151 nt. 91; 165 nt. 191; 228 nt. 11; 265 nt. 85
6, 86-87	32 nt. 16; 70-72
6, 88	32 nt. 15; 304 nt. 34
6, 90-92	32 nt. 15
6, 93	228 nt. 15
7, 6-7	76 nt. 58
7, 7	75 nt. 54; 76 nt. 59; 78 nt. 71
7, 8	35 nt. 29; 73 nt. 38; 73 nt. 39; 87- 88
7, 9	73 nt. 38
7, 31	122 nt. 44
7, 97	4, 67

de re rustica

2, 1, 10	165 nt. 194; 228 nt. 13
----------	----------------------------

de vita populi Romani

(Riposati; Salvatore)

3 fr. 90 R (= fr. 406 S)	155 nt. 122
--------------------------	-------------

epistolicae quaestiones (Funaioli)

5 fr. 225	78 nt. 71
-----------	-----------

logistorici (Funaioli)

fr. 102	203 nt. 144
---------	-------------

saturae Menippeae (Astbury)

413	194 nt. 96
506	144 nt. 46

[(M. Terentius) Varro] (Astbury)

mystagogorum libri

fr. II	203 nt. 144
--------	-------------

(Flavius) Vegetius Renatus

de re militari

1, 20	155 nt. 117
2, 2	155 nt. 117
2, 15-16	155 nt. 117
3, 14	155 nt. 117

Velleius Paterculus

historia Romana

2, 56, 4	118 nt. 24
----------	------------

Veranius (Bremer)		8, 230-232	191 nt. 74; 193 nt. 84
<i>auspiciorum libri</i>			
fr. 1	33 nt. 18	8, 269	193 nt. 88
fr. 2	33 nt. 18	8, 270	193 nt. 86
fr. 3	33 nt. 18	8, 282	193 nt. 87
<i>quaestiones pontificales</i>		8, 301-302	191 nt. 72
fr. 4	193 nt. 88; 194 nt. 96	Xenophon	
fr. 13	33 nt. 18	<i>memorabilia</i>	
		3, 1, 8	153 nt. 102
(P.) Vergilius Maro		Zonaras	
<i>Aeneis</i>		<i>annales</i>	
8, 180	195 nt. 103	7, 2	198 nt. 122
8, 194-267	193 nt. 82	7, 13	165 nt. 186

2.2. Fonti epigrafiche

<i>Corpus inscriptionum Latinarum</i>		VI 568	185 nt. 42; 190 nt. 69
I.1 ² p. 23	157 nt. 139	VI 569	185 nt. 42; 190 nt. 69
I.1 ² p. 76 s.	195 nt. 100	VI 1039	212 nt. 206
I.1 ² p. 244	195 nt. 101	VI 1231a	259 nt. 68
I.1 ² p. 248	195 nt. 100	VI 1231b	259 nt. 68
I.2 ² 2	203 nt. 144	VI 1231c	259 nt. 68
I.2 ² 366	299 nt. 7	VI 1232	259 nt. 68
I.2 ² 401	19 nt. 39	VI 1233a	259 nt. 68
I.2 ² 632	195 nt. 97	VI 1233b	259 nt. 68
I.2 ² 698	123 nt. 55	VI 1933	194 nt. 94
I.2 ² 1482	195 nt. 97	VI 2051	211 nt. 203
I.2 ² 1531	194 nt. 97	VI 2067, l. 3	108 nt. 45
I.2 ² 1698	195 nt. 97	VI 2073	212 nt. 206
I.2 ² 1805	195 nt. 97	VI 2104a	108 nt. 44; 108 nt. 45
I.2 ² 2645	195 nt. 97	VI 2108	212 nt. 206
I.2 ² 2832a	291 nt. 69	VI 3768	212 nt. 206
I.2 ² 2872	299 nt. 7	VI 10298	131 nt. 102
I.2 ² 2991a	195 nt. 97	VI 30795	185 nt. 42
II 5181, ll. 30-31	130 nt. 98	VI 30975	210 nt. 197
III 1933, l. 2.	67 nt. 10	VI 30994	186 nt. 42; 190 nt. 69
VI 227	212 nt. 206	VI 30995	186 nt. 42
VI 312	195 nt. 102	VI 31053	212 nt. 206
VI 313	195 nt. 102	VI 31537a	259 nt. 68
VI 314	195 nt. 102	VI 31537b	259 nt. 68
VI 315	195 nt. 102	VI 31537c	259 nt. 68
VI 316	195 nt. 102		
VI 317	195 nt. 102		
VI 318	195 nt. 102		
VI 319	195 nt. 102		

VI 31537d	259 nt. 68
VI 31538a	259 nt. 68
VI 31538b	259 nt. 68
VI 31538c	259 nt. 68
VI 31539a	259 nt. 68
VI 31539b	259 nt. 68
VI 31539c	259 nt. 68
VI 32369	212 nt. 206
VI 32454	195 nt. 97
VI 37022	259 nt. 68
VI 37022a	259 nt. 68
VI 37022b	259 nt. 68
VI 37023	259 nt. 68
VI 39426	212 nt. 206
VI 40852	259 nt. 68
VI 40853	259 nt. 68
VI 40854	259 nt. 68
VI 40855	259 nt. 68
IX 2320	195 nt. 101
IX 3569	195 nt. 97
IX 4071a	195 nt. 97
IX 4192	195 nt. 101
IX 4672	195 nt. 97
IX 6153	195 nt. 97
X 1567	212 nt. 206
X 3956	195 nt. 97
X 4104	158 nt. 141
X 5708	194 nt. 97
X 5832	234 nt. 37
X 7949	212 nt. 206
XI 3205	194 nt. 94
XI 4082	212 nt. 209
XI 4189	234 nt. 37
XI 4193	234 nt. 37
XI 4209	234 nt. 37
XI 5034	242 nt. 69
XI 5040	212 nt. 209
XI 5044	212 nt. 209
XI 5046	212 nt. 209
XI 5047	212 nt. 209
XI 5048	212 nt. 209
XI 5053	212 nt. 209
XI 5135	212 nt. 209
XI 5281	234 nt. 37
XI 5390	241 nt. 69
XI 7867	195 nt. 97
XI 7926	212 nt. 209

XI 7927	212 nt. 209
XII 4333	32 nt. 13
XIII 1668	291 nt. 68
XIII 1675	203 nt. 142
XIII 2532	203 nt. 142
XIII 2846	203 nt. 142
XIII 5340	203 nt. 142
XIV 42	212 nt. 206
XIV 2458	186 nt. 42
XIV 3541	195 nt. 97
XVI 14	39 nt. 47
XVI 139	39 nt. 47

Epigraphic Database Roma

005783	195 nt. 97
006809	158 nt. 141
020718	108 nt. 44; 108 nt. 45
020719	108 nt. 45
020724	212 nt. 206
025340	241 nt. 69
026255	212 nt. 206
029352	211 nt. 203
029369	212 nt. 206
029374	212 nt. 206
029414	195 nt. 102
032553	259 nt. 68
032554	259 nt. 68
032555	259 nt. 68
032767	212 nt. 206
072320	259 nt. 68
072743	212 nt. 206
073001	212 nt. 206
073241	212 nt. 206
073651	212 nt. 209
074415	212 nt. 206
093001	212 nt. 206
093182	259 nt. 68
093183	259 nt. 68
093184	259 nt. 68
093185	259 nt. 68
101334	195 nt. 97
103989	259 nt. 68
104000	259 nt. 68
104303	195 nt. 97
105458	212 nt. 206
105762	259 nt. 68

105763	259 nt. 68	166526	195 nt. 97
105769	259 nt. 68	167355	195 nt. 97
105772	259 nt. 68	169501	213 nt. 213
112025	212 nt. 206	170985	195 nt. 102
114972	195 nt. 101	170986	195 nt. 102
121718	195 nt. 102	173392	195 nt. 97
121805	195 nt. 102	173624	131 nt. 102
122444	195 nt. 102	177737	194 nt. 94
128010	195 nt. 97	181609	212 nt. 206
128093	259 nt. 68	183399	186 nt. 42; 190 nt. 69
128094	259 nt. 68	183400	186 nt. 42
130572	234 nt. 37		
130578	234 nt. 37		
130857	234 nt. 37		
132970	185 nt. 42; 190 nt. 69		
		<i>Inscriptiones Italiae</i>	
134104	212 nt. 206	X/2, 216	212 nt. 206
136734	210 nt. 197		
137319	195 nt. 102	«L'année épigraphique»	
137354	194 nt. 94	(1926) 116	212 nt. 206
137930	195 nt. 97	(1934) 230	212 nt. 206
142283	194 nt. 97	(1947) 64	212 nt. 209
142358	195 nt. 102	(1964) 181	212 nt. 206
143036	185 nt. 42; 190 nt. 69	(1965) 279	242 nt. 69
		(1994) 1224	203 nt. 142
150583	234 nt. 37	(1999) 295	212 nt. 206
151090	212 nt. 206	(2001) 1384	203 nt. 142
153282	186 nt. 42	(2019) 111	212 nt. 206
153685	234 nt. 37		
154513	19 nt. 39	«Notizie degli Scavi di Antichità»	
155161	212 nt. 206	11 (1914) p. 467, II l. 36	
157775	212 nt. 209		108 nt. 45
157823	212 nt. 209		
157861	212 nt. 209	<i>Fontes iuris Romani Antejustiniani</i>	
157863	212 nt. 209	I 27	39 nt. 47
157870	212 nt. 209	I 29	39 nt. 47
157877	212 nt. 209	I 105, ll. 30-31	130 nt. 98
158444	212 nt. 206	III 32	131 nt. 102
158919	185 nt. 42	III 71a	299 nt. 7
159226	212 nt. 209	III 71b	19 nt. 39
159277	212 nt. 209	III 73	32 nt. 13
159420	212 nt. 209	III 153	123 nt. 55
159492	212 nt. 209		
161096	123 nt. 55	<i>Inscriptiones Graecae</i>	
161484	242 nt. 69	XIV 2408, 12	212 nt. 208
166519	212 nt. 206		
		<i>Supplementa Italica</i>	
		XI, p. 31-32, n. 4	212 nt. 206

3. Altre fonti

3.1. Fonti etrusche

Etruskische Texte

Volsinii

8.3 258 nt. 66

3.2. Fonti sicule

Iscrizione del Mendolito

274 nt. 111

3.3. Fonti indiane

Āśvalāyana Śrautasūtra

1, 1, 17-19 46 nt. 77

Bhagavadgītā

3, 35 303 nt. 26

R̥gVeda

1, 32, 15c 205 nt. 156

1, 37, 1a 205 nt. 159

1, 37, 4a 204 nt. 150

1, 37, 5b 205 nt. 159

1, 64, 1a 204 nt. 150

1, 71, 8c 204 nt. 149

1, 106, 1b 205 nt. 159

1, 111, 2d 204 nt. 152

1, 119, 5b 206 nt. 167

1, 122, 10b 205 nt. 166

1, 122, 12a 204 nt. 149; 205
nt. 165

1, 127, 6a 205 nt. 159

1, 133, 3b 205 nt. 162

1, 139, 1b 205 nt. 161

1, 176, 2a 205 nt. 156

2, 1, 5d 204 nt. 149

2, 1, 6b 205 nt. 159

2, 3, 3c 205 nt. 159

2, 11, 14b 205 nt. 159

2, 30, 11a 204 nt. 150

2, 31, 3c 204 nt. 150

3, 6, 5c 205 nt. 157

3, 10, 1a 205 nt. 156

3, 19, 4d 205 nt. 161

3, 32, 4b 205 nt. 159

4, 1, 12a 204 nt. 151

4, 3, 8a 204 nt. 150

4, 6, 10d 205 nt. 159

5, 33, 5b 205 nt. 159

5, 34, 8a 204 nt. 152

5, 39, 4a 205 nt. 156

5, 42, 15a 205 nt. 159

5, 46, 2b 205 nt. 159

5, 46, 5a 205 nt. 159

5, 52, 8a 205 nt. 159

5, 53, 10a 204 nt. 150

5, 53, 11a 204 nt. 150

5, 54, 1a 204 nt. 150

5, 54, 6a 205 nt. 159

5, 56, 9a 204 nt. 150

5, 87, 1c 204 nt. 150

5, 87, 7e 205 nt. 159

6, 1, 8b 205 nt. 156

6, 3, 8c 205 nt. 159

6, 8, 7c 205 nt. 160

6, 18, 1c 205 nt. 156

6, 48, 12a 204 nt. 150

6, 48, 15a 205 nt. 159

6, 66, 11c 204 nt. 150

6, 68, 8c 205 nt. 159

7, 27, 3a 205 nt. 156

7, 34, 24c 203 nt. 143

7, 44, 5c 205 nt. 161

7, 56, 8b 204 nt. 150

7, 59, 7c 205 nt. 159

8, 7, 21c 204 nt. 150

8, 15, 9c 205 nt. 159

8, 16, 1a 205 nt. 156

8, 20, 9b	204 nt. 150	9, 104, 3b	204 nt. 150
8, 74, 13c	205 nt. 164	9, 105, 3b	204 nt. 150
8, 93, 16b	204 nt. 153	10, 26, 6c	205 nt. 156
8, 96, 4c	205 nt. 156	10, 61, 25b	204 nt. 149
9, 30, 6c	204 nt. 150	10, 91, 7d	205 nt. 163
9, 88, 7a	205 nt. 159	10, 103, 9b	205 nt. 159
9, 90, 5c	205 nt. 159	10, 147, 5a	204 nt. 152
9, 97, 42c	205 nt. 159	10, 180, 3a	205 nt. 156

3.4. Fonti iraniche

<i>Avesta</i>		<i>Yasna</i>	
<i>Fragments</i> (Westergaard)		33, 9a	206 nt. 168
9, 1	206 nt. 168	43, 14d	206 nt. 169
<i>Vidēvdād</i>		<i>Yašt</i>	
2, 27	206 nt. 169	13, 12	206 nt. 169
2, 41	206 nt. 169	<i>Frahang-i Ōīm</i>	
5, 19	206 nt. 169	4g	206 nt. 169

3.5. Fonti celtiche

<i>Audacht Morainn</i>		<i>Corpus inscriptionum insularum</i>	
11-28	304 nt. 29	<i>Celticarum</i>	
13	304 nt. 31	109	205 nt. 158
32	304 nt. 28	263	205 nt. 158
32-52	304 nt. 28	292	205 nt. 158
		300	205 nt. 158
		<i>Corpus iuris Hibernici</i>	
		p. 348, 10-11	303 nt. 25

Finito di stampare
nell'aprile 2025
PL Print - Napoli

